

الجمعية العربية
للتربية الإسلامية

بقلم:

أ.د. عبد الحليم محمود السيد

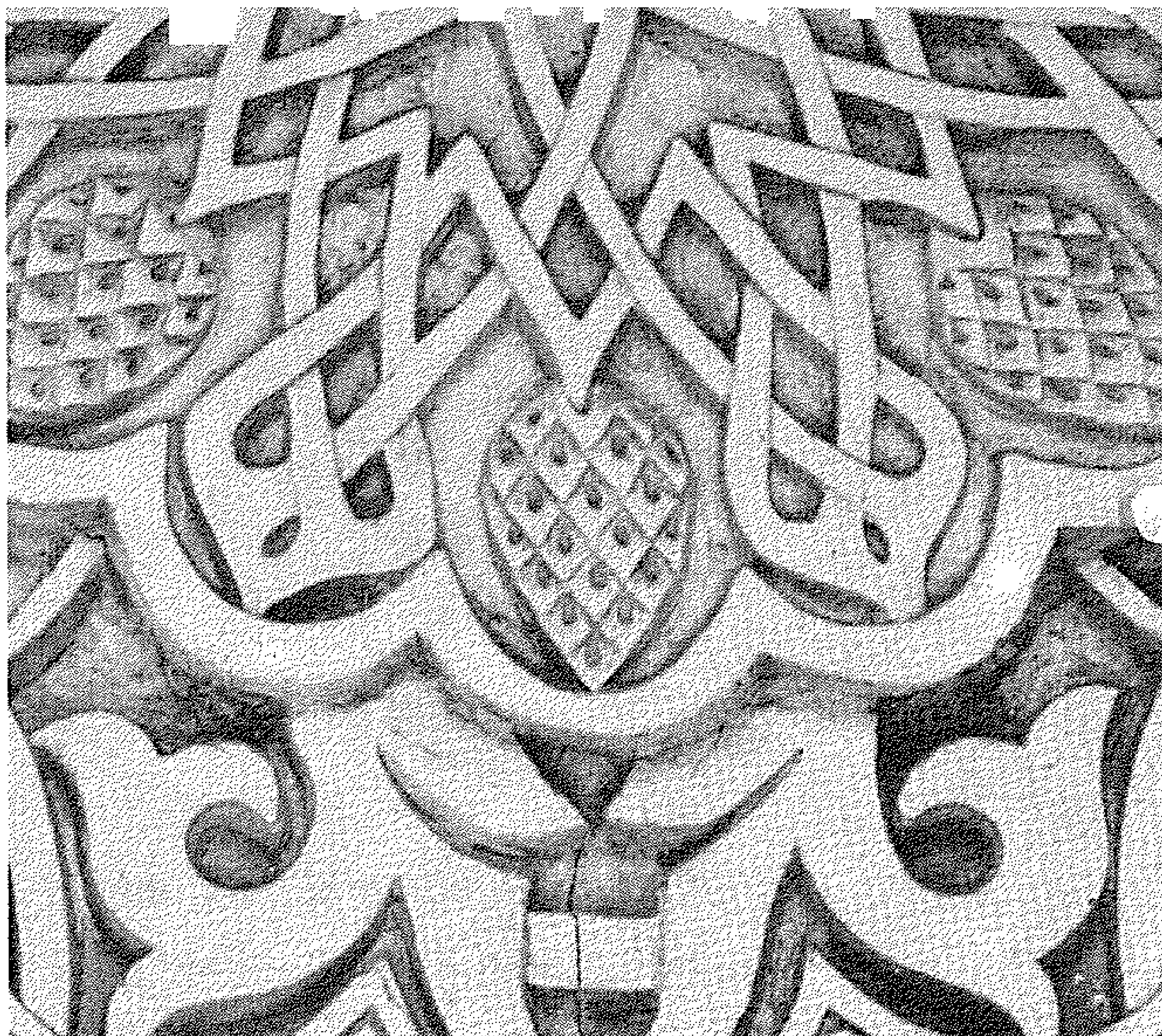
أ.د. طريف شوقي

أ.د. عبد المنعم شحاتة

تحليل الكتابات النفسية
من منظور إسلامي

نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع

الجمعية العربية
للتربية الإسلامية



تحليل الكتابات النفسية من منظور إسلامي

القائمون بكتابة التقرير النهائي للبحث

أ.د. عبد الحليم محمود السيد
قسم علم النفس- كلية الآداب
جامعة القاهرة

أ.د. طريف شوقي
قسم علم النفس- كلية الآداب
جامعة بني سويف

أ.د. عبد المنعم شحاتة
قسم علم النفس- كلية الآداب
جامعة المنوفية

القائمون بعرض وتحليل الكتابات

د. عبير أنور
د. محمد صديق
د. هبة أبو النيل
د. خالد زيادة
أ. منال زكريا
د. الطاهرة محمود
د. أيمن عامر
د. مي إدريس
د. ناهد فتحي
د. عزة مبروك
د. صفاء إسماعيل
د. فؤاد أبو المكارم
د. سمية أحمد



العنوان:
تحليل الكتابات النفسية من منظور إسلامي

الجمعية العربية للتربية الإسلامية

إشراف عام:
داليا محمد إبراهيم

الترقيم الدولي: 977-14-4266-X
رقم الإيداع: 5936 / 2009
الطبعة الأولى: يناير 2010



21 شارع أحمد عرابي - المهندسين - الجيزة
تليفون: 33466434 - 33472864 02
فاكس: 33462576 02
خدمة العملاء: 16766
Website: www.nahdetmisr.com
E-mail: publishing@nahdetmisr.com

إشراقة

إلى الباحث النفسي المسلم:

«إن الوعي بتراث أمتك، وتمثل منجزات علم النفس المعاصر، وإدراك إمكانات وأبعاد التفاعل بينهما، ومعرفة كيفية توظيف نتاج هذا التفاعل لخدمة أمتك، والإيمان بعظم تلك المهمة، هي الضمانة المؤكدة لإحرازك التقدم المنشود في هذا المضمار».

قائمة المحتويات

تصدير

لكل علم مسلماته، ومناهجه، ومنجزاته، ومن المفترض وجود علاقة تفاعلية بين تلك العناصر وبين الثقافة الحاضنة لهذا العلم. وبطبيعة الحال فإن الأمر ذاته ينطبق على علم النفس المعاصر، الذي يغلب عليه الطابع الغربي في الحقبة الراهنة، بيد أن الباحث المدقق في تاريخ ذلك العلم بمقدوره أن يرصد إسهامات مهمة لثقافات أخرى، غير غربية، من بينها الثقافة اليونانية والإسلامية، وحيث إن العلماء الغربيين ألقوا الضوء على إسهامات الحضارة اليونانية في نشأة وتطور علم النفس الحديث بالقدر المناسب نظرًا لأواصر الصلة التي تربطهم بها في حين أن هناك ما يمكن أن نطلق عليه غيابًا نسبيًا لإبراز دور الحضارة الإسلامية في إثراء هذا العلم؛ لذا نجد لزامًا علينا كباحثين نفسيين مسلمين ذوي صلة وثيقة بمنجزات تلك الحضارة الوقوف على والكشف عن ذلك الدور الذي مارسته في إرساء قواعد ذلك العلم، وإثراء مفرداته، وصقل تطبيقاته، ويتوقع ألا يقف الأمر عند ذلك؛ فتراث حضارتنا الإسلامية ما زال حيًا فاعلًا قادرًا على الارتقاء بالواقع الحالي، وتزويد علم النفس المعاصر بالعديد من القواعد والمبادئ التي تنظم كلًا من حركة البحث والممارسة، وبوجه خاص في مجتمعاتنا الإسلامية التي هي في أمس الحاجة إلى تطبيقات هذا العلم، والذي يتوقع أن تضحى أكثر نفعًا حين تكون معبرة ومتوافقة مع الخصوصية الثقافية العربية الإسلامية؛ ومن هذا المنطلق فإن **الهدف الرئيسي** لهذه الدراسة يتمثل في سبل تفعيل التراث الفكري الإسلامي وضبط علاقته التبادلية مع علم النفس المعاصر بحيث يصبح علم النفس أكثر اقترابًا من وتناغمًا مع هويتنا الثقافية؛ ومن ثم يصبح أكثر تأثيرًا في صقلها وشحذها على بلوغ أهدافها وتحقيق طموحاتها.

وحتى نتمكن من وضع ذلك التصور موضع التحقيق قمنا بفحص مجموعة من الدراسات والبحوث النفسية ذات الطابع الإسلامي (111 عملًا) فحصًا نقديًا في ضوء تسعة معايير علمية يجب توافرها في أي عمل علمي، حتى نقر بأنه كذلك، من قبيل مدى ما يتسم به العمل من موضوعية، ومنهجية، وتحديد للمفاهيم بشكل إجرائي، ووضوح للإطار النظري والاستفادة من الجهود العلمية السابقة في المجال، ومدى ملاءمة الاستشهادات الإسلامية للسياق النفسي، وهكذا.

ومن المتوقع أن يسفر هذا التقييم النقدي عن تحديد النقاط الإيجابية في تلك الجهود الرامية لتأصيل العلاقة بين علم النفس والتراث الإسلامي والتي من شأن تمثلها تفعيل

هذا التوجه فضلًا عن الوقوف على بعض الجوانب السلبية، ونقاط التحفظ، على هذا التوجه والتي يجب مراجعتها، وتلافيها حتى نرشِّد مساره، ونعظم من عائده العلمي والاجتماعي والثقافي وهو ما يعني المزيد من التقدم الحضاري بطبيعة الحال.

ومما يجدر ذكره ونحن بصدد نسبة الفضل لأهله فيما يتعلق بآليات إجراء هذا البحث أن نتقدم بوافر التقدير للقائمين على أمر «الجمعية العربية للتربية الإسلامية» والتي وفرت الدعم المادي والمعنوي لهذا البحث، والذي يعكس ذلك الدور المحوري الفاعل لجمعيات المجتمع المدني في تطوير وتوجيه دفة البحث العلمي. ونخص بالذكر سعادة الأستاذ الدكتور «جمال الدين عطية» المنظر الفقهي القانوني صاحب الرؤية الثاقبة والتوجه المستقبلي المثمر، والذي اقترح فكرة إجراء هذا البحث على هيئته ودعاهم لتحويلها إلى إجراءات عملية ملموسة، ولا يفوتنا في هذا المقام أيضًا الإشادة بتلك الجهود المتميزة للسيدة / مهجة مشهور في الإشراف والإدارة الفعالة للجوانب التنظيمية والإدارية للبحث، والتي جسدت من خلالها ذلك التواصل المثمر بين أهل الحث وأهل البحث.

أما فريق البحث الذي أُنيط به القيام بهذه المهمة الجليلة التي تهدف إلى خدمة كل من البحث العلمي النفسي والثقافة الإسلامية العتيدة والواعدة فقد تكون من:

أ- **باحثين رئيسيين هم:** أ.د. عبد الحليم محمود السيد – أ.د. طريف شوقي فرج – أ.د. عبد المنعم شحاتة، وقد قاموا بصياغة هدف البحث، وخطته، واختيار الباحثين المشاركين، والإشراف عليهم، وكتابة التقرير النهائي.

ب- **باحثين مشاركين هم:** د. الطاهرة محمود – د. أيمن عامر – د. خالد زيادة – د. عزة مبروك – د. عبير أنور – د. فؤاد أبو المكارم – د. صفاء إسماعيل – د. سمية أحمد – د. محمد صديق – د. مي إدريس – د. هبة أبو النيل – د. ناهد فتحي – أ/ منال زكريا.

وقد قاموا بتحليل محتوى الكتابات النفسية موضع هذا التقرير مع تحرير ملخص لها، ذلك التقرير الذي بذل كل من الأستاذ أحمد حنفي الأخصائي النفسي والأستاذ سعيد رمضان المعيد بقسم علم النفس – كلية الآداب – جامعة بني سويف جهودًا دءوبة في إخراجه بهذه الصورة القشيبة.

وختامًا فإننا ندعو الله أن يسهم عملنا هذا في دفع جهود الباحثين النفسيين ذوي التوجه الإسلامي في الوجهة المرغوبة لإثراء فكر الأمة وترشيد مقدراتها المعرفية ونأمل أن يُدرك هذا الجهد بوصفه مندرجًا في إطار المناصحة العلمية التي هي من حقوق باحثينا الأعزاء علينا، ومن واجبات أمتنا على مجمل أهل البحث فيها.

فريق البحث

القاهرة في 2006/8/1

مقدمة

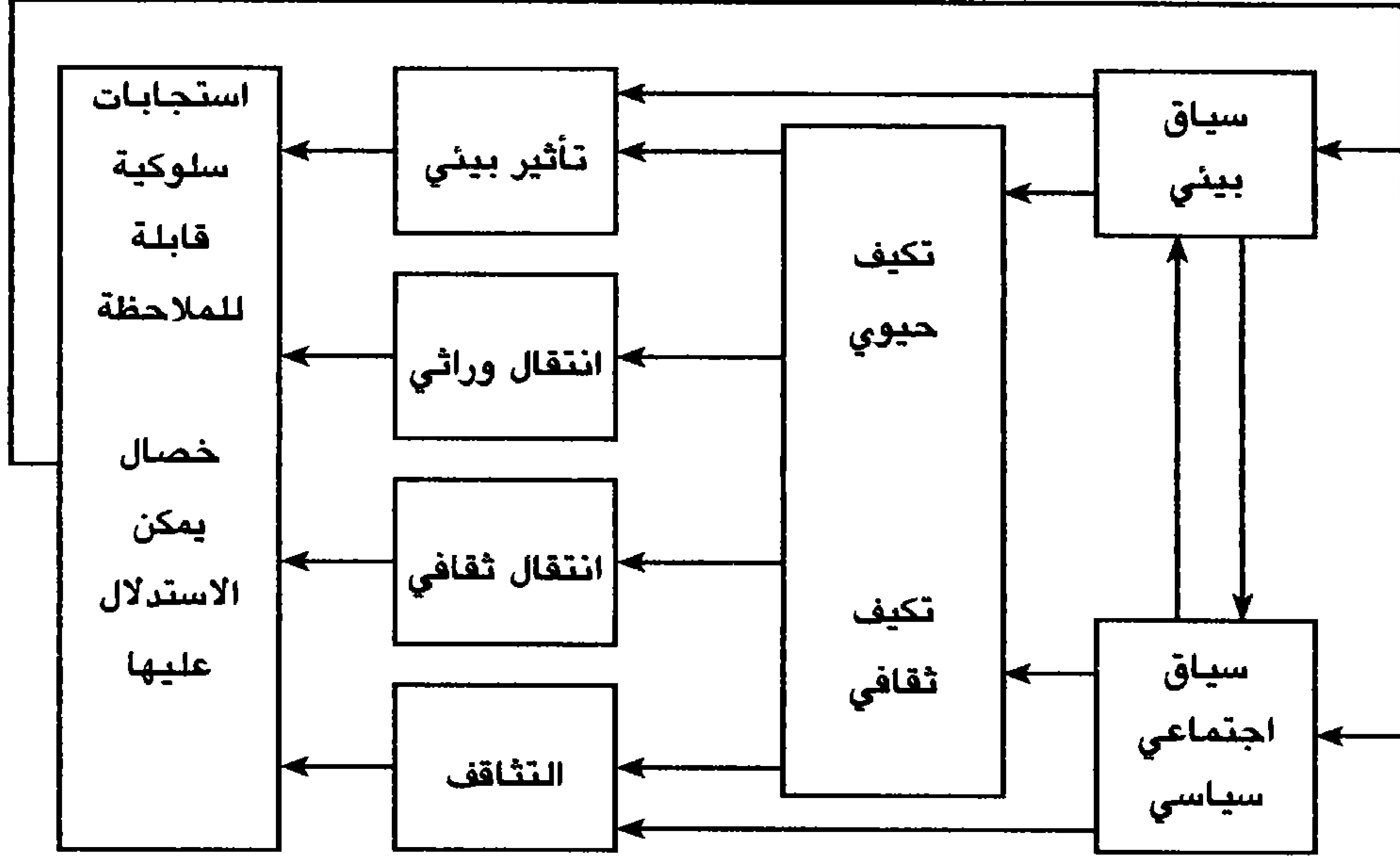
تتشكل ذهنية الأفراد (أي رؤاهم وتفسيراتهم لظواهر الحياة وقضاياها استنادًا إلى مبادئ عقلية معينة) في إطار ثقافة تتفاعل مدخلاتها لإخراج نتاج بعينه، سواء كان سلوكًا لعامة الأفراد أو فكرًا. وإذا كان هذا المعنى نلحظه في أي سلوك وأي فكر يصدره فرد ما؛ حيث إن لأي نشاط إنساني وجهه النفسي؛ وهو وجه شديد الحساسية لفعل المؤثرات الثقافية (مصطفى سويف، 2001)؛ فإن هذا المعنى نراه واضحًا في فكر باحثي علم النفس على وجه الخصوص؛ لأن محتوى هذا الفكر هو النشاط الإنساني شديد الحساسية للتأثر بالثقافة كما سلف القول.

وقد أدرك علماء النفس هذا بوضوح تمثل، ليس فحسب في اهتمام العديد منهم بإجراء بحوث تكشف مدى تأثير الثقافة في سلوك الأفراد، بل تمثل أيضًا في هيئات تنظم نشاطهم البحثي كجمعيات علمية مثل: «الجمعية الدولية لعلم النفس عبر الثقافي» التي تأسست سنة 1972، و«مجتمع البحث عبر الثقافي» وقد تأسس عام 1972 أيضًا، و«جمعية البحث عبر الثقافي للناطقين بالفرنسية» وتأسست سنة 1984... وغيرها، وإصدار دوريات متخصصة في هذا المجال منها: «المجلة الدولية لعلم النفس» (Berry, et al.، 1998، 4)، ومجلة الثقافة والتنوع التي تصدرها جمعية علم النفس الأمريكية منذ سنة 1990، والبحث عبر الثقافي، والثقافة وعلم النفس، والبيئة والسلوك... وغيرها.

وقد شكل هذا الاهتمام نسقًا علميًا متمايزًا سُمِّيَ علم النفس عبر الثقافي، والذي يركز على الدراسة العلمية للسلوك الإنساني كما تحدده العوامل الاجتماعية الثقافية أو تؤثر فيه، وبمعنى آخر دراسة التشابه والاختلاف في الأداء النفسي للأفراد من جماعات ثقافية وعرقية مختلفة، ودراسة العلاقات بين المتغيرات النفسية والمتغيرات الثقافية الاجتماعية والبيئية والحيوية، ودراسة التغيرات الحادثة فيها. ويلفت هذا التعريف الانتباه وبشكل مباشر إلى ملامح علم النفس عبر الثقافي كنسق علمي وهي: التركيز على علاقات السبب/الأثر بين الثقافة والسلوك؛ أي تحديد المقدمات والعمليات التي تتوسط تأثيرها في النتائج – وعمومية المعرفة النفسية المعاصرة أو حدود تعميمها على أفراد من ثقافات مختلفة – وتحديد أنواع الخبرات الثقافية المسئولة عن تنوع سلوك البشر – كتحدث لغات مختلفة – وقضايا التغير الثقافي ورد فعل الفرد السلوكي عليه.

وتعكس هذه الملامح أهداف علم النفس عبر الثقافي وهي: اختبار مدى عمومية المبادئ النفسية عبر الثقافات، واختبار قابليتها للتطبيق (المرجع نفسه: 1-2).

ويقدم الشكل التالي الإطار العام لاهتمامات علم النفس عبر الثقافي:



الإطار العام للعلاقات بين المتغيرات موضع اهتمام علم النفس عبر الثقافي

نقلًا عن (Berry، et al.، 1998، P: 14).

والجدير بالذكر أن لمثل هذا النسق – كغيره من الأنساق العلمية – إرهاصاته في مصادر الحضارة الإسلامية حيث إن تنوع البشر إحدى آيات الخالق سبحانه وتعالى، سواء نتج هذا التنوع عن اختلاف السلالات أي الألوان ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ﴾ (فاطر: 28)، أو نتج عن اختلاف اللغة أي اللسان ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ (الروم: 22)، أو نتج عن اختلاف النوع أي البنية الجسمية: ﴿ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ (النساء: 1)، أو نتج عن اختلاف الاعتقادات ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ (الزمر: 41)، ﴿وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟﴾ (الأعراف: 87) ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ (التغابن: 2).

فأيًا كان السبب، فاختلاف البشر أمر واقع ويشمل كل أنواع الفروق: سواء كانت وراثية أو مكتسبة نتيجة عوامل بيئية أو اجتماعية أو ثقافية، وسواء كانت بدنية أو نفسية أو عقلية، أو في الثروة والممتلكات، أو في العلم والمهنة، أو في الاستعدادات والقدرات والظروف الاجتماعية والثقافية والخبرات الشخصية، مما يؤدي لاختلافات كثيرة في سلوكهم (محمد عثمان نجاتي، 1987: 52)؛ لذا ينصحهم رسول الله: **«ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم...»** مشيرًا إلى الفروق بين صحابته؛ لذا كان يطلب منهم أن يفعل كل منهم ما يستطيع على حسب إمكاناته وقدراته، وقال رسول الله ﷺ أيضًا: **«مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضًا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس، فشربوا منها وسقوا وزرعوا، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ... فذلك مثل من فقه من دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسًا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»**، بمعنى أنه وكما تختلف أجزاء الأرض في درجة تأثرها بالماء، يتباين طوائف البشر في استجابتهم للوحي؛ لذا قال عليه الصلاة والسلام: **«نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ونكلمهم على قدر عقولهم»** (محمد عثمان نجاتي، 1993: 256-257).

والتقط فلاسفة المسلمين الخيط وأخذوا يحصرون أسباب التنوع ومظاهره، **فالناس يتفاوتون في:**

(أ) **أوساعهم** Capacities أي جهد الأفراد وطاقاتهم، وما يستطيعون من مال وقوة، ويشير علماء النفس بالوسع[1] إلى أعلى مستوى من الأداء سواء كان هذا الأداء حركيًا أو انفعاليًا أو ذهنيًا، يمكن أن يصل إليه الشخص نتيجة تلقيه المران الملائم أو الممارسة (عبد الحليم محمود السيد، وآخرون، 1990: 360).

(ب) **استعداداتهم** Aptitudes أي مقدرة الأفراد على تحصيل مهارة معينة تتطلب نوعًا من الأداء الإدراكي الحسي أو الحركي أو العقلي مع قدر من التدريب الرسمي أو غير الرسمي، وهو بهذا المعنى يختلف عن الميل Interest أو الاهتمام - الذي يتفاوت فيه الناس أيضًا - أي رغبة الفرد في الاستغراق في نشاط معين (المرجع نفسه: 340).

(1) لعل الأحاديث النبوية الشريفة التي وردت آنفًا تشير إلى فروق بين الناس في الاستعداد للإيمان بالرسالة المحمدية والالتزام بأوامرها ونواهيها.

(جـ) قدراتهم Abilities أي ما يتوفر فعلًا لدى الأفراد من قوة تمكنهم من أداء فعل ما، سواء تمثل هذا الفعل في نشاط حركي أو عقلي، وسواء كانت هذه القوة تتوافر بالمران والتربية أو نتيجة لعوامل فطرية غير مكتسبة[1]، والقدرة بهذا المعنى غير الاستعداد الذي نشير به إلى قابلية الفرد لاكتساب القدرة على الأداء (المرجع السابق).

(د) سمات Traits شخصياتهم، أي خصالهم Characteristic التي نستنتجها من سلوكهم، وتتسم بالدوام النسبي أو الثبات، ويشترك في الاتصاف بها مختلف الأفراد بدرجات متفاوتة، وهكذا يتصور علماء النفس السمة كخط مستقيم متدرج يسمونه بعدًا Dimension أو متصلًا Continuum ويتحدد ما لدى الفرد من السمة بنقطة معينة تشير إلى موضعه على هذا الخط (البعد)، والسمة كما يمثلها الخط المستقيم قد تكون ذات قطب واحد، فتبدأ من الصفر، كما هو الحال في السمات العقلية كالذكاء، أو تكون بعدًا ذا قطبين؛ أي تمتد بين طرفين أحدهما موجب، والآخر سالب، ويتوسطهما الصفر، كما هو الحال في السمات المزاجية كالاتزان الوجداني (المرجع السابق: 22).

ويرى الحارث المحاسبي (المتوفى عام 885م)، وابن أبي الربيع (المتوفى عام 912م)، والحكيم الترمذي (المتوفى عام 959م)، وأبو حيان التوحيدي (المتوفى عام 1036م)، وأبو الفرج ابن الجوزي (المتوفى عام 1328م) أن تفاوت الناس في الجوانب السابقة يؤدي إلى تباين أفكارهم، وتنوع أفعالهم، أو ضروب السلوك الصادرة منهم (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992: 89، 93، 322، 572، 655، 805، 1143، 1176).

ومصدر تفاوتهم هذا هو اختلافهم فيما يلي:

1 – **اختلاف الأمزجة وما تتكون منه النطفة**، كما يقول الراغب الأصبهاني المتوفى عام 1035م (1988: 115) أي عوامل الوراثة، وقد أشار ﷺ إلى ذلك بقوله: «تزوجوا في الحجز الصالح (الحجز: الأصل والمنبت) فإن العرق دساس». «تخيروا لنطفكم فإن النساء يلدن أشباه أخوالهن وأخواتهن» (محمد عثمان نجاتي، 1987: 253)، وقد أشارت البحوث إلى أن هذه الفروق الوراثية بين البشر تؤدي إلى اختلاف في التكوين البدني والتشريحي، التي تؤدي بدورها إلى تباين الاستعدادات المزاجية والانفعالية، فعلى سبيل المثال وجد «بافلوف» Pavlov أن سلوك الكلاب الانفعالي

(1) من المحتمل أن حديث الرسول ﷺ: «لعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فإنما أقضي بنحو ما أسمع» يشير إلى الفروق بين الناس في القدرة على استخدام اللغة.

يختلف باختلاف تكوينها البدني، فبعضها يثور ويتهيج بشدة في بعض المواقف، بينما يظل البعض الآخر في هذه المواقف نفسها هادئًا وكأنه لا يبالي، ولاحظ «بافلوف» أن الكلاب الرفيعة ضيقة الصدر تميل إلى الثورة والهياج الشديد، وأن ممتلئة الجسم منها والقصيرة تميل في المواقف نفسها إلى الذهول أو النعاس، وأكدت بحوث أخرى ذلك (محمد عثمان نجاتي، 1993: 254-255).

2 - **اختلاف ما تتكون منه الرضاعة والطعام والشراب كما يقول الراغب الأصبهاني** أيضًا، وأكده ابن خلدون المتوفى عام 1406م (ب ت: 76) أي ظروف البيئة، وقد استوحوا ذلك من قوله ﷺ : «لا تسترضعوا الورهاء، ولا تسترضعوا الحمقاء، فإن اللبن يورث».

3 - **اختلاف النوع** كما يرى الفارابي المتوفى عام 950م (1983: 88)، وتؤكده نتائج البحوث المعاصرة؛ فهناك فروق بين النوعين ذكورًا وإناثًا ليس في البنية الجسمية فحسب، ولا فيما يجري داخلها من تباينات عضوية وكيميائية حيوية يترتب عليها تنوع ضروب السلوك، وإنما توجد فروق بين النوعين في كل جوانب النشاط، فمن المسلم به الآن بين علماء النفس أن اختلافًا بين النوعين قائم في القدرات العقلية يرجع أساسًا لفروق بينهما في نمو المخ، ولتباين قدر الهرمونات الموجودة من نوع لآخر، وكلا المصدرين من الفروق يؤديان لاختلاف الأداء العقلي والمعرفي باختلاف نوع القائم بالأداء (Hughes، 1982)، كما يؤديان إلى تباين انفعالاتهما وردود أفعالهما الناتجة عن هذه الانفعالات، فعلى سبيل المثال، تم إيجاد الدليل على هذه الفروق في دراسة للصراع الزواجي وكيفية التعامل مع هذا الصراع والفروق بين النوعين في ذلك التعامل، وتكشف البحوث عن أدلة أخرى للفروق بين الذكور والإناث في كافة مظاهر النشاط بما فيه الممارسات الدينية، ولا تعد الاختلافات العضوية المحددة للنوع - كالهرمونات - وحدها المسئولة عن تباين السلوك الصادر من أفراد كلا النوعين وإنما للاتجاهات المرتبطة بالنوع وللإعزاءات التي تدور حوله، دورها في ظهور هذا التباين، فكل هذا يسهم معًا في تمايز الفروق بين النوعين في إدراك الآخرين، وإدراك الاختلاف معهم، واستنتاج هذا الاختلاف (Huselid & Cooper، 1994).

4 - **اختلاف المرحلة العمرية**، كما يرى البستي المتوفى عام 1025م (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992: 500)، إذ يوجد تفاوت بين الشرائح العمرية في كفاءة الحواس وقدرتها على التكيف مع المثيرات الخارجية، وفي الإدراك، وفي التعلم

ودوافعه، والقدرة على اكتساب الخبرة، وفي التذكر بأنواعه وتباين مضامينه، وفي القدرة على إنشاء علاقات متبادلة.. إلخ.

5 – **اختلاف ظروف البيئة من مناخ وخصوبة.. إلخ**، وقد أشار الشهرستاني المتوفى عام 1153م (1968: 10) إلى هذا حينما يشير إلى تقسيم أهل العالم بحسب الأقاليم، مؤكدًا اختلاف أهل كل إقليم في الطبائع والأنفس، ويؤكد ابن خلدون هذا المعنى قائلًا: «وترى أهل التلول الباردة مطرقين إطراق الحزن، مفرطين في نظر العواقب، أما أهل الأقاليم الحارة فأسرع فرحًا وسرورًا وأكثر انبساطًا ويجيء الطيش على أثر هذا.. والفاقدين للحبوب أحسن حالًا في أجسامهم وأخلاقهم من أهل الأقاليم الخصيبة، وأذهانهم أثقب في المعارف، وأخلاقهم أبعد عن الانحراف... وهذا أمر تشهد له التجربة في كل جيل منهم» (ابن خلدون، ب ت: 75).

6 – **اختلاف الإطار الحضاري أو الثقافة Culture** كما يرى البستي (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992: 500)، ويقصد بها نسق القيم أو المعتقدات الذي يشكل المثاليات Ideals لمجموعة من الناس الذين يعكسون هذه المثاليات في نظرة خاصة للعالم من حولهم، أو في أسلوب حياة يقودهم إلى اختيارات (في المأكل والملبس، والاتفاق والاختلاف، والتعبير عن الفرح أو الحزن... إلخ) منتظمة ومتسقة تعبر عن تفردهم كجماعة عن غيرهم من الأفراد أو الجماعات (Rapoport، 1980). وقد أشار ﷺ إلى تأثير الثقافة كما يقدمها الآباء إلى أبنائهم بقوله: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه...» موضحًا تأثر شخصية الطفل بمؤثرات البيئة الاجتماعية الثقافية – والدين أهم عناصرها المؤثرة – التي ينشأ فيها، وبعادات وقيم وسلوك والديه ورفاقه والمدرسين ووسائل الإعلام الجماهيرية المختلفة، وأكد ﷺ ذلك بقوله: «**إنما مثل الجليس الصالح والجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إما أن يحذيك وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحًا طيبة، ونافخ الكير إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد منه ريحًا خبيثة**» وقال أيضًا عليه الصلاة والسلام: «**المرء على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل**» (محمد عثمان نجاتي، 1993: 263–265).

وتمارس الثقافة دورها في تنوع السلوك الإنساني من خلال التفاوت في درجة استدخال Internalization الأفراد معايير المجتمع وأنساقه القيمية، مما يؤدي إلى اختلافات بينهم في درجة فهمها أو مدى استيعابها للمستجدات، وفي مدى الالتزام بها، ونقصد بالاستدخال تلك العملية التي من خلالها يستوعب الفرد دين – أو أي نسق

معايير أو قيم – ويعيد صياغته ليصبح ذا معنى يفهمه الفرد القائم بهذه الصياغة ويمكنه من التعامل مع المجهول والغيب، ويوجهه في هذا التعامل، كما يمده بنسق المعاني والممارسات الاجتماعية، ويشير العلماء إلى وجود نمطين لهذا الاستدخال لكل منهما درجات تعكس تفاوت الأفراد في القيام بأي منهما والنمطان هما:

- **الاستدخال الجزئي**: ويتمثل في حالة تحكم داخلي بواسطتها يتحول النسق القيمي – أو الدين – إلى مفهوم للذات، وتوافقات وجدانية يمكن تطبيقها لدفع الفرد نحو استيعاب نسق معايير الجماعة، وإصدار مجموعة الأفعال المتطابقة معها مما يعني أن لدى الفرد الوعي بوجود معايير خارجية وضرورة تطابق أفعاله معها.
- **التوحد**: أي الاستدخال الكلي أو استيعاب النسق القيمي الذي سبق تكوينه خارجيًّا، وجعله نسقًا داخليًّا، خاصًّا وشخصيًّا، يتصرف الفرد بشكل يتسق معه تلقائيًّا (المرجع نفسه).

وأيًّا كان نمط الاستدخال الذي يقوم به الفرد، فإنه يبدأه في عمر مبكر، حينما يدرك الطفل أن ما يقدمه الوالدان من معايير للسلوك – استنادًا إلى ثقافتهما وعقيدتهما والعرف الاجتماعي – مقبول، ويتم هذا التقبل عبر إدراك أن هذه المعايير مناسبة، وأن موقع الوالدين يزيد من الدافعية لهذا التقبل، وأن بإمكان الطفل تنمية ما تقبله، فوفقًا لنظرية التعلم الاجتماعي؛ فإن الأطفال يستدخلون المعايير والقيم مثلما يتعلمون أي ضرب سلوكي آخر من خلال التشريط والمحاكاة، وفي حالة الاستدخال فإن هناك مصادر ثلاثة لتعلم أي نسق معياري – كدين أو نسق إما قيم وإما عرف – هي:

1– **أداء ضروب سلوك أخلاقية في موقف نوعي**؛ فالسلوك الأخلاقي مثله مثل أي سلوك، يعتمد على السياق الموقفي لإصداره والظروف المحيطة بهذا الإصدار، فالفرد يقرر في موقف بعينه أن يتصرف بأمانة مع غيره، وتترتب على تصرفه هذا آثار إيجابية، بينما في موقف آخر لا يؤدي الفعل نفسه إلى النتائج ذاتها، هنا يطور الفرد قدرة تمييزية، تمكنه من تنمية أنماط استجابات نوعية – أي خاصة بعدد من المواقف التي تناسبها– لا تعمم على كل مواقف الحياة، وهكذا يستدخل الفرد معاييرَ نوعية وليس قيمًا عامة.

2– **التعبيرات اللفظية للآباء عن القواعد الأخلاقية** (كقول أحدهم لولده، على سبيل المثال: كن صادقًا فالصدق منجّى) تجعل الأطفال يستدخلون قواعد السلوك الأخلاقي إذا توافرت شروط معينة لذلك، منها: ما يقع عليهم من عقاب كرد فعل الآباء لمخالفة أبنائهم القواعد التي عبروا عنها.

3- **وطبقًا للنقطتين السابقتين**، ينمي الطفل نسقًا ذاتيًا لاحتمالات أن يؤدي تصرفه في موقف ما إلى: إما آثار إيجابية كالدعم والمكافأة – وإما نتائج سلبية كتلقي عقوبة ما، ومع تكرار اتساق مترتبات فعل ما مع احتمالات توقع حدوثها، يصبح هذا النسق تدريجيًا مصدرًا للدعم الذاتي، مما يزيد معه احتمالات حدوث معاقبة الذات – في المستقبل – إذا خالف الفرد القواعد الأخلاقية التي تعلمها أو استدخلها، بمعنى آخر يقوى لديه ما نطلق عليه الضمير (Wiggins et al, 1994;50).

وفقًا لما سبق فإن تباينًا ينشأ بين الأفراد يرجع إلى اختلاف الثقافة؛ بل ويكون متوقعًا بين أفراد من ثقافة واحدة، وذلك بسبب تفاوت ما تم استدخاله من الدين أو أنساق كل من معتقدات ومعايير وقيم المجتمع، وما يطرأ نتيجة ذلك من تشويه إما لإدراكات الفرد أو أحكامه والتي تقوم بدور المقدمات لأفعاله والمبرر لها. مما يؤكد تأثر سلوك الفرد بالسياق الثقافي الاجتماعي الذي نشأ فيه، والأمثلة عديدة لإبراز هذا التأثر، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

(أ) **يهتم علماء النفس** بالنشاط الذهني للفرد ويطلقون على بعض أوجه هذا النشاط اصطلاح ذكاء. وقد ثبت من دراسات عدة لعلماء نفس محدثين أن التصور التقليدي للذكاء – سواء كمفهوم أو كمقاييس تترجم ما صدقاته – أغفل كون الذكاء صورة من صور الخبرة المتنامية حيث تؤثر اختلافات السياقات البيئية وبقوة في أداء الفرد العقلي، وأدى هذا الإغفال إلى أن تفقد هذه المقاييس – وذاك المفهوم – قدرتها التنبؤية؛ لذا قدم «سترنبرج» (1999) مفهوم الذكاء الناجح للإشارة إلى قدرة الفرد على تحقيق النجاح في الحياة وفقًا لمعاييره في إطار سياقه الاجتماعي الحضاري، واعتمادًا على إمساكه بنقاط القوة لديه لتعويض مواطن الضعف من خلال التوازن بين قدراته التحليلية (التي ركز عليها المفهوم التقليدي للذكاء) والإبداعية والعملية (المتمثلة في أساليب حل مشكلات يواجهها الفرد يوميًا ومن خلال نجاح هذه الحلول يكتسب قدرات عملية) بهدف التكيف مع البيئة أو تشكيلها أو اختيار بيئة بديلة.

ويضيف آخرون أن مفهوم الذكاء – بالمعنى التقليدي أو غيره – كما قدمه علماء نفس غربيون لا يناسب أبناء إفريقيا أو آسيا أو أمريكا اللاتينية؛ لذا تعددت محاولات تصميم مقاييس ذكاء أكثر حساسية لقيم الثقافة التي تستخدم فيها، إذ توجد فروق حضارية تلعب دورها في بناء المقاييس، حيث يذكر «نيسبت» أن كلًا من أبناء شرق آسيا والدول الغربية يطورون أساليب معرفية مختلفة في طرقها الأساسية بما في ذلك دلالة الذكاء لدى كل منهم، فالذكاء لدى أهل شرق

آسيا وسيلة لأداء الدور الاجتماعي بنجاح كي تستمر عضويتهم في الجماعة التي ينتمون إليها، بينما ينظر الغربيون إلى الذكاء بوصفه وسيلة الفرد لتوليد حجج يمكن استخدامها عند الدخول في مناقشة ما (عبد المنعم شحاتة، 2004: 37-38).

كما قدم نيسبت في كتابه جغرافية الفكر (2005: 18-19) العديد من الأدلة التاريخية والميدانية الواقعية (الأمبيريقية) التي تدعم:

- اختلاف أبناء الثقافات المختلفة في رؤاهم الميتافيزيقية أي معتقداتهم الأساسية عن طبيعة العالم.
- إن عمليات الفكر المميزة لدى الجماعات المختلفة يختلف بعضها عن بعض اختلافًا بيّنًا.
- إن عمليات الفكر هي جزء من المعتقدات عن طبيعة العالم، إذ يستخدم الأفراد الأدوات المعرفية تأسيسًا على معنى العالم عندهم. وهكذا تتسق الطبيعة الجمعية للآسيويين مع نظرتهم العامة والمتداخلة إلى العالم ومع إيمانهم بأن الأحداث شديدة التعقيد بسبب عوامل كثيرة، بينما تتسق الطبيعة الفردية للغربيين مع تركيزهم على الموضوعات الجزئية في استقلال عن سياقها ومع إيمانهم بأن بإمكانهم معرفة القواعد الحاكمة للموضوعات ومن ثم التحكم في سلوكهم. فالناس يختلفون إذن وبعمق في منظوماتهم الفكرية لاستخدامهم أدوات مختلفة في فهم العالم.

(ب) **أشار مصطفى سويف** (2001) إلى أن عناصر السواء مستوحاة من إطار فلسفة حياة له طابع معين هو طابع الفلسفة الفردية الذي يستوعب منظومة القيم الحاكمة في المجتمعات الغربية التي تكرس محورية الأنا وتحقيق الذات كمكون أساسي للصحة النفسية الإيجابية حيث التأكيد على الفردية وإلغاء الجماعية، وبالتالي فإن هذا المفهوم لا يناسب الأطر الحضارية المشبعة بفلسفة حياة تختلف عن الفلسفة الفردية، هنا اقترح سويف (المرجع نفسه) مفهوم اللياقة النفسية ليناسب الأطر الأقل تكريسًا للفردية والأكثر احتضانًا للجماعية (كالسائدة في مجتمعاتنا العربية)، حيث تقوم الصحة النفسية أساسًا على تحقيق المستوى الأمثل من التناسق بين مقتضيات كل من: الفردية والجماعية. وهذا ما سوف يختلف من إطار حضاري إلى آخر بناء على خصائص كل إطار وتحديد أدوار الأفراد بداخله. أي أنه بينما ينصرف مفهوم السواء إلى الوسط الحسابي على سمة أو مجموعة سمات بعينها ويتمحور حول إرضاء الذات يؤكد مفهوم اللياقة النفسية التناسق داخل مجموعة من العمليات النفسية الاجتماعية وتفاعلها مع السياق الاجتماعي

الحضاري، مما يعني أنه مفهوم يستمد مضمونه من جذري الذاتية والاجتماعية في الحياة اللذين يحددان معنى كل بعد من أبعاد الصحة النفسية الإيجابية الخمسة وهي: التخطيط في مقابل الاندفاعية – والاستقلالية في مقابل الاعتمادية – والاتساق في مقابل التنافر – والاندماج في مقابل التفرد – وسلامة التعامل مع الواقع بشقيه الخارجي الاجتماعي والداخلي النفسي.

(جـ) **ولا يكتفي العلماء** بإبراز تأثير السياق الحضاري عند تحديد دلالة مفاهيم مركزية كالذكاء والسواء، إنما يمتدون به إلى آليات ترجمة هذه المفاهيم لاستجابات ظاهرة، نشير إلى إحداها، على سبيل المثال، وهي استراتيجيات تشجيع الذات التي يسود اعتقاد بشيوعها في الثقافة الغربية الأكثر تكريسًا للفردية، وغياب هذه الاستراتيجيات في الثقافات الشرقية الأكثر توجهًا للجمعية، لكن نتائج البحوث المعاصرة تؤكد أن تشجيع الذات دافع إنساني عام موجود في كل الثقافات إلا أن مظاهره وآليات تحقيقه تختلف من ثقافة لأخرى، فاليابانيون مثلًا يشجعون أنفسهم باستخدام مضامين جماعية بينما يستعين الأمريكان في المقابل بإغراءات فردية.

ذكرنا **أمثلة ثلاثة فقط** من بين كم هائل من نتائج البحوث النفسية الحديثة التي تبرز دور الخلفية الثقافية للفرد ومدى إسهامها في تشكيل فكره – وآلياته في التفكير – وشخصيته.

من هذا المنطلق، تأتي أهمية التقرير الراهن الذي يرصد مدى التفاعل، ونتاجه، بين مصدرين فكريين يشكلان ذهنية علماء النفس العرب والمسلمين المعاصرين والمصدران هما:

(ا) **تراث حضارتهم** في عصر ازدهارها ممثلًا فيما تركه مجتهدوها – كالكندي والفارابي والغزالي وابن سينا وابن باجه وابن خلدون.. وغيرهم – من مؤلفات، ناهيك عن مصادرها (أي الحضارة) الأساسية؛ أي القرآن والسنة.

(ب) **المبادئ النظرية** التي دعمتها نتائج البحوث النفسية الحديثة، أيًا كانت الخلفية الثقافية للقائمين بها (كالمبادئ التي تفسر اكتساب الخبرة كالتشريط بنوعيه – الكلاسيكي والأدائي – والدعم، وكمبادئ تغيير الاتجاهات.. وغيرها) والتي تكشف عن وجهها (خاصة القيمي) في ترتيب هذه المبادئ وصياغتها وتفضيلها.

ويحقق هذا الرصد هدفين:

1– معرفة مدى وعي علماء النفس المسلمين المعاصرين بالتراث الإسلامي، ومدى قدرتهم على توظيف هذا التراث في كتاباتهم.

2- الوقوف على مدى توظيف هؤلاء العلماء لعلم النفس المعاصر في مواجهة قضايا التنمية بمجالاتها المختلفة لأمتهم الإسلامية.

وحتى يتسنى لنا القيام بتلك المهمة قمنا بإجراء تقييم نقدي لمحتوى بعض الكتابات النفسية (أحد عشر ومائة عملًا)[1] ذات المنظور الإسلامي حتى نقف على مدى نجاحها في تحقيق هذين الهدفين، وقبيل الشروع في سرد تفاصيل هذه العملية حري بنا تعريف أهم المفاهيم المتضمنة فيها ألا وهي **النقد، وتحليل المحتوى**. وفيما يتصل **بالمفهوم الأول ألا وهو النقد** فبمقدورنا القول أن النقد يعتبر أحد الآليات المحورية للتطور الفكري، والارتقاء الحضاري، والسمو الإنساني، ومن هذا المنطلق فقد أعلى علماء الحضارة الإسلامية الزاهرة من شأنه حتى أن العرب الأقدمين أطلقوا اسمه مرادفًا لأهم ما يملكه الإنسان ماديًا في هذه الحياة الدنيا ألا وهو النقد (المال)، كأنهم أرادوا أن يقولوا: إن من «**يَنقُدك**» كأنه «**يُنقِدك**» فعطية النقد قيمة كهبة النقد، ومن هنا يمكننا فهم المقولة العربية الشهيرة: «رحم الله امرءًا أهدى إلينا عيوبنا».

وحري بالذكر أن **النقد** كعملية ينطوي على **عدد من العناصر الفرعية** كإخضاع الأفكار والمعلومات إلى عملية فحص وتحليل للتحقق من مدى صدقها والكشف عن مدى اتساق الأفكار سواء فيما بينها أو مع الواقع، والتمييز بين الأفكار السليمة والخاطئة في ضوء محكات معينة، وتقييم الأدلة والحجج، وإدراك العلاقات بين المتغيرات، واستخدام قواعد الاستدلال في الحكم على الأشياء والتعرف على المغالطات، وعدم التأثر بالعوامل الذاتية في فحص الأفكار والحكم عليها، والالتزام بالموضوعية إبان ذلك كله (تابع عبد العزيز الحسيني، 1998).

يضاف إلى ذلك أن النقد يعد بمثابة حلقة في سلسلة أكبر من العمليات الهادفة إلى التطوير الفكري والسلوكي والثقافي فالنقد بالنسبة لعملية الارتقاء الفكري بمثابة حلقة الوعي واكتشاف أوجه الضعف والتيقن من نقاط القوة، والتي يستتبعها حلقة أخرى ألا وهي الإرادة والرغبة في تعديل وتلافي هذه المثالب، ثم يتلوها التخطيط لهذا التعديل ثم التنفيذ ثم تقييم نتائج عملية التعديل ثم إدراك النجاح.

أما المفهوم الثاني -تحليل المضمون- فيعرفه «برلسون» بأنه طريقة وصف محتوى نشاط ما (كالمخاطبة منطوقة أو مكتوبة أو الكتابات الأدبية والعلمية) وأسلوبه وصفًا كميًا هادفًا منتظمًا يمكن من المقارنة بين نشاط وآخر ومن تقويمه (صالح العساف، 1995: 235)؛ أو هو – كما تعرفه دائرة المعارف الدولية للعلوم الاجتماعية – أحد المناهج المستخدمة في دراسة محتوى وسائل الإعلام المطبوعة، والمسموعة، والمرئية،

(1) يوجد بالملاحق قائمة مفصلة بالبيانات الخاصة بتلك الكتابات النفسية.

وذلك باختيار عينة من المادة موضع الدراسة وتقسيمها، وتحليلها كميًا وكيفيًا على أساس خطة منهجية منظمة (عاطف العبد، 2005: 172)؛ كما يعد نوعًا من الملاحظة المنظمة للسلوك اللفظي (لويس مليكة، 1970: 658).

انطلاقًا من هذا التصور فإننا سنقوم بعملية تقييم نقدي لذلك الكم المتاح من الكتابات النفسية الحديثة ذات الطابع الإسلامي، أو التي تسعى إلى أن تكون كذلك، رغبة منها في تفعيل دور التراث الإسلامي في إثراء علم النفس، من جهة، فضلًا عن محاولة توظيف نتائج علم النفس الحديث والمعاصر للإسهام في تحقيق الغايات الإسلامية من الجهة الأخرى ترسيخًا لقيمة الإسلام في عقول أهل الفكر والثقافة، وتدليلًا على إمكانية أن يقوم في الوقت الراهن، ومستقبلًا أيضًا، بقيادة الأمة إلى رحاب الحضارة الحالية مثلما فعل في الماضي، ولا غرو في ذلك فما صلح به أول هذه الأمة يمكن أن يصلح به آخرها كذلك.

وإدراكًا، وتفهمًا منّا، لنبل هذه الغاية، وسمو هذا المنحى، وسلامة مقصد ذلك التوجه، وعلى الرغم من انتمائنا الفكري والإنساني لهذه الأمة، إلا أنه لزامًا علينا أن ننظر كباحثين يلتزمون بالمنهجية نظرة موضوعية لتقييم هذا التوجه، وفحص ما يمثله من كتابات فحصًا ناقدًا لتقدير مدى ما تتسم به من جوانب إيجابية يحسن بالباحثين اللاحقين في هذا المضمار الالتزام بها، فضلًا عن الوقوف على الممارسات السلبية التي قد تصدر عن بعض المشاركين في هذا النشاط الحيوي حتى يتم تلافيها مستقبلًا، أو تعديلها على النحو الذي يجعل تلك المحاولات أكثر منهجية، وعلمية، ومن ثم أكثر فعالية لبلوغ تلك الغايات السامية المحفزة على ولوج ذلك الدرب ابتداء. وحتى نتمكن من إنجاز تلك المهمة الصعبة، وخاصة أننا نرتاد سبيلًا غير ممهد بالدرجة الكافية، فالبحوث المشابهة فيه تكاد تكون محدودة، فضلًا عن أن ضبط حركة البحث وتقنين مساره في هذا المضمار تعد مسألة ضرورية – فقد قمنا بإجراء **الخطوات التالية لإنجاز هذا البحث ألا وهي:**

(ا) **اقتراح تسعة معايير نقدية** نقيم في ضوئها كل بحث، أو دراسة، أو كتاب من الكتابات النفسية الحديثة والمعاصرة ذات المنظور الإسلامي حتى نتمكن من الحكم عليها بدرجة أكبر من الدقة والموضوعية لنقرر مدى نفعها، وما يجب أن تتلافاه أو تحتذيه حتى يتسنى لها تحقيق القدر الأكبر من أهدافها بكفاءة، وحتى نرشِّد خطى الباحثين التالين في المجال إن استطعنا إلى ذلك سبيلًا، ويجب أن نتذكر دومًا أن هذا الجهد ما هو إلا محاولة لتحسين الموقف الراهن

لتلك المحاولات بيد أنه قابل في حد ذاته للمراجعة، والتقييم، والتطوير على أيدي باحثين آخرين، أو الباحثين الحاليين، في مرحلة لاحقة.

ومما تجدر الإشارة إليه أنه تمت **صياغة هذه المعايير** في استمارة تتضمن عشرة أسئلة يعبر كل سؤال منها عن، ويقيس، معيارًا من المعايير التسعة، بينما يتعلق السؤال العاشر بتقييم القائم بالتحليل لمجمل العمل الذي يحلل مضمونه وتشكل الإجابة عن هذه الأسئلة محتوى التقرير الراهن، وتتمثل هذه الأسئلة – المعايير– فيما يلي:

1- **ما معدل** مستوى الاستشهاد بالأصول الإسلامية، ومدى ملاءمته للسياق؟

- ما مدى ورود آيات قرآنية أو أحاديث شريفة (يمكن حصر عددها؛ وهل تم تخريجها أم لا)؟
- هل تمت الاستعانة بكتب تفسير أو سنة أو سيرة؛ أم لا؛ وما مدى تكرار ذلك؟
- هل تمت الاستعانة بكتب تراثية أم لا؛ وما طبيعتها ؟
- ما مدى تعليق المؤلف على النص المستشهد به؟ وما طبيعة هذا التعليق؟ هل هو مفتعل أم عميق؟ وهل يتماشى مع السياق أم لا؟

2- **هل هناك** تعريف محدد للمفاهيم الواردة في العمل أم لا؟ وما مدى دقتها؟ وهل عولجت بكفاءة أم لا؟ وهل ثمة جذور تراثية أم معاصرة لها؟ وهل طرح الباحث مفاهيم جديدة أم لا؟ وهل قابل بين مصطلحات نفسية وأخرى تراثية؟

3- **هل هناك** إطار نظري ينطلق منه الباحث؟ وهل هناك محاولة للتوصل إلى إطار نظري من خلال عمله؟

4- **هل يعرض** الباحث التراث النفسي بصورة موازية أم متفاعلة مع التراث الإسلامي ذي الصلة بموضوعه؟ وهل يستثمر هذا التفاعل – إذا تحقق في كتاباته – في إثراء البحث النفسي، وتوظيفه في الوجهة الفعالة ؟

5- **ما مدى** موضوعية الكاتب أو تحيزه ؟

6- **ما مدى** اتسام العمل موضع تحليل التقرير الراهن – بالتراكمية؟ فهل بني على ما قبله، وهل ثمة إمكانية لأن يبني من بعده على ما توصل إليه ؟

7- **ما مدى** منهجية المؤلف؛ فضلًا عن طبيعة المنهج الذي استخدمه في دراسته ؟

8- **ما مدى** تناقض أو اتساق المؤلف مع النتائج المتواترة في العلم والمستمدة من البحوث الواقعية ؟

9- **هل ثمة** مقترحات محددة طرحها المؤلف؟ أو هل هناك إمكانية لاستخلاص نتائج ومترتبات ذات أهمية من خلال استقراء عمله ؟

10- ما هي تعليقات القائم بالتحليل ذات الطابع العام والختامي على العمل الذي يقوم بتحليله؟

(ب) تحليل مضمون (111) من الكتابات النفسية الحديثة ذات التوجه - أو الوجه - الإسلامي، وهذا العدد موزع على النحو التالي:

1- كتابات نظرية منشورة على هيئة كتاب (عددها 39) أو بحث ألقي في مؤتمر أو نشر في مجلة (عددها 28).

2- تقارير علمية عبارة عن: أطروحات للماجستير أو الدكتوراه (عددها 15) أو كتب منشورة (عددها 6) أو بحوث ألقيت في مؤتمرات أو نشرت بالدوريات العلمية (عددها 17)، وهذه النوعية من التقارير تعرض - إضافة إلى أفكار نظرية يتبناها معدوها - بيانات تم جمعها ميدانيًا بواسطة مقاييس للتحقق من صحة أفكار أو فروض معينة[1].

ومثل هذه الكتابات تتناول إما تأصيل علم النفس - أو أسلمته أو توجيهه وجهة إسلامية - كقضية عامة تشغل اهتمام علماء النفس المسلمين (والعلماء من كافة تخصصات المعرفة عمومًا، والعلوم الإنسانية والاجتماعية على وجه الخصوص) المعاصرين، وإما تعرض هذه الكتابات وجهة النظر الإسلامية في ظاهرة حياتية معينة (كالنمو عند: أبو حطب وصادق، 1990، والانتماء عند: سمير فرج، 1986، والخلاف في الرأي عند: عبد المنعم شحاتة، 2002، على سبيل المثال). وإما تعرض هذه الكتابات لأفكار أحد المفكرين المسلمين في عصر ازدهار الحضارة الإسلامية كالماوردي (الطيب، 1993) والزرنوجي (عثمان، 1989) وابن جماعة (صبحي، 1987). والإمام الغزالي (العثمان، 1963) وغيرهم.

وغالبية هذه الكتابات النفسية لعلماء تخصصوا في التربية (55 %) والأقلية لعلماء نفس أكاديميين (36 %)[2] أو غير مبين طبيعة تخصصهم (9 %).

ونسعى من خلال التحليل بواسطة هذه الأسئلة إلى استخلاص مدى تمثل الكتابات موضع التقويم لمصدري فكر مؤلفيها وهما: تراث حضارتهم الإسلامية - وأدبيات

(1) وفئتا الكتابات موضع التحليل والفئات الفرعية التي تندرج تحت كل منها سوف يتم عرضها في الجزء الثاني من هذا التقرير.

(2) هناك فروق في الإعداد العلمي والمنهجي بين التربويين وعلماء النفس الأكاديميين، تمثل حجم هذا الإعداد وتنوعه ومستوى التعمق في تفسير التمايز الواضح في كتاباتهم، وهذه الاختلافات ليست قاصرة على مجتمعاتنا الإسلامية؛ فهي مثارة أيضًا في مجتمعات غربية كالمجتمع الأمريكي وقد أشار إلى ذلك (Sternberg, & Iyon,2002).

البحوث المعاصرة في علم النفس. وقد اختيرت هذه الأسئلة[1] عبر سلسلة لقاءات لتبادل الخبرات بين أفراد فريق البحث؛ وكانت البداية فكرة طرحها أ.د. جمال عطية على الباحثين الرئيسيين الثلاثة فناقشوها في جلسات تمهيدية في ضوئها تبلور موضوع البحث وأعضاء فريقه، ثم كلف عبد المنعم شحاتة بوضع عدة أسئلة تمثل نواة لأداة التحليل وتم توزيعها على هيئة البحث لتعديلها في ضوء قراءات استكشافية مبدئية لعدة نصوص، وتم طرح الأسئلة والتعديلات المقترحة للنقاش في مائدة مستديرة شارك فيها كل أعضاء الفريق بهدف تحديد نوعية المعلومة التي يستخلصها القائم بالتحليل من نص يقرؤه كإجابة عن سؤال بعينه من تلك الأسئلة؛ وبعد الاستقرار على محتوى كل سؤال في استمارة التحليل وصياغته، تم تدريب أعضاء فريق البحث على استخدامها. ثم تم تقدير ثباتها من خلال الاتساق بين المحللين المختلفين؛ ويعد هذا الاتساق دليلًا على موضوعية التحليل؛ أي استقلاله عن الأحوال الذاتية للقائمين به؛ وهو ما يكسب التحليل قيمته العلمية (مصطفى سويف وآخرون، 1977: 9)؛ لذا قام الباحثون المساعدون بتحليل عدد 50 مقالًا أو كتابًا كعينة ثبات لأداة التحليل، ثم تولى الباحثون الرئيسيون – كل بمفرده– مراجعة تحليل الباحثين المساعدين لهذه العينة، وفي حلقة نقاش لهيئة البحث مجتمعة تم استعراض نقاط الاتفاق والاختلاف بين الباحثين وعرض نماذج لكل منهما وذلك للتأكد من ثبات طريقة التحليل المتبعة.

ونعرض فيما يلي بشيء من التفصيل لطبيعة الإجابات التي تم الحصول عليها عن كل سؤال مما سبق، بالنسبة للأعمال التي تم تحليل مضمونها والتي تعكس كما أشرنا آنفا المعايير العلمية التي تتحدد كفاءة العمل بمدى التزامه بها، والتي تتمثل في تسعة معايير رئيسية سنفصل القول فيها في الصفحات التالية.

المعيار الأول: معدل الاستشهاد بالأصول الإسلامية (القرآن والسنة والسيرة وكتب التراث) ومدى ملاءمتها للسياق:

بما أن قائمة الكتب والبحوث التي نقوم بتحليل مضمونها للوقوف على مدى التزامها بالمعايير العلمية تندرج في إطار الإنتاج النفسي الحديث والمعاصر من المنظور الإسلامي؛ لذا فمن المتوقع أن يأتي على رأس قائمة اهتماماتنا فحص طبيعة العلاقة بين الإسلام وعلم النفس في تلك الأعمال للوقوف على دور المفردات الإسلامية في إثراء علم النفس من جهة، ومدى الاستفادة من، وحسن توظيف، المبادئ والقوانين النفسية لخدمة الغايات الإسلامية من الجهة الأخرى.

(1) وتعد بمثابة فئات تحليل المضمون؛ وهذه الفئات نوعان: خاصة بالموضوع، أي ماذا قيل؟ (وهذا هدف التقرير الراهن وتدور الأسئلة السابقة حوله) – أو خاصة بالشكل، أي كيف قيل؟ (عاطف العبد، 1005: 175).

حين نشرع في القيام بالشق الأول من هذه المهمة، والذي يتعلق بالاستشهاد بالأصول الإسلامية لإثراء التناول العلمي للظواهر النفسية سنخال أنفسنا إزاء محورين رئيسيين ألا وهما:

(ا) معدل الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية وكتب السيرة والتراث الإسلامي.

(ب) مدى ملاءمة تلك الاستشهادات للسياق المستخدمة في إطاره.

وسنعرض فيما يلي، وبشكل مفصل، لكل محور مما سبق على النحو الآتي:

(ا) معدل الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية وكتب السيرة والتراث الإسلامي:

مما يجدر ذكره أن استشهاد الباحثين النفسيين المسلمين بالأصول الإسلامية (القرآن والسنة، وكتب السيرة والتراث الإسلامي) قد يأخذ صورًا عديدة منها: أن **يصوغ** الباحث إطارًا تصوريًا لتفسير ظاهرة نفسية ما من قبيل تنمية الإبداع الشخصي ذاتيًا، ويسوق عددًا من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وسير الصحابة والتابعين لدعمه والتدليل على صحته. أو **يتناول** آية قرآنية، أو حديثًا نبويًا، ويسعى لربطها بالثقافة النفسية، بوجه عام، أو تفسيرها في ضوء نظرية نفسية بعينها.

وجدير بالإشارة أن هذه المحاولات قد تصدر عن **دوافع متنوعة** منها: تعلق الباحث بجذوره وأصوله الإسلامية، أو تقديره لما يزخر به هذا الدين القويم من تعاليم، أو اعتقاده بنفع هذه الاستشهادات في الارتقاء بالإنسان المعاصر وتقليل معاناته الراهنة، فضلًا عن توقه إلى بيان أوجه الإعجاز في الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وقدرتها على الغوص في النفس الإنسانية وفهم العديد من جوانب الغموض فيها، بالإضافة إلى الرغبة في الاسترشاد بالمبادئ الدينية الحنيفة في صياغة، وتشكيل، الشخصية الإنسانية في الوجهة التي يرتضيها بارئها. وحتى نتمكن من تقييم ذلك التوجه فقد قمنا بتقدير معدل استشهاد الباحثين النفسيين في الأعمال التي تم تحليل محتواها نقديًا، وعددها (111) عملًا، وتشير نتائج ذلك التحليل إلى ما يلي:

1- **جاء الاستشهاد بالآيات القرآنية، في هذه الأعمال، بصورة مرتفعة وبشكل متكرر،** في المقدمة (في 58% من الأعمال، أي في 54 عملًا)، يليها الأحاديث النبوية (في 40% من الأعمال، أي في 37 عملًا)، ثم كتب السيرة والتراث الإسلامي

(في 25% من الأعمال، أي في 22 عملًا)[1]. وفي المقابل فقد كان الاستشهاد محدودًا بالآيات القرآنية في (25%) من الأعمال، وبالأحاديث في (63%) منها، وبكتب التراث الإسلامي في (64%) منها، وكان الاستشهاد متوسطًا بالآيات في (17%)، وبالأحاديث في (24%)، وبكتب التراث في (13%). وهو ما يشير إلى، ويؤكد على، أن القرآن الكريم يأتي في مقدمة المصادر التي يتم الاستعانة بها، والنهل من نفائسها، من قبل الباحثين النفسيين لإثبات ما يقترحونه من قضايا، والتدليل على صحة ما يطرحونه من فروض ودعاوى، وتأتي السنة في المرتبة الثانية ثم كتب التراث الإسلامي، وهو ما يتسق مع طبيعة معتقدات المسلمين في تلك المصادر، ودرجة ترتيبهم لها من حيث القداسة والأهمية.

2- **من الواضح أن الثقافة القرآنية أكثر شيوعًا**، ورسوخًا، في البنية الفكرية للباحثين، وأنها الأكثر إتاحة، وفهمًا، لديهم أيضًا، وهو توجه محمود بطبيعة الحال، بيد أن الحاجة ماسة كذلك لاطلاع الباحث المسلم على المصادر الأخرى، وبشكل خاص كتب التراث الإسلامي، والتي تبين انخفاض معدل الاستشهاد بها، بصورة ملحوظة، على الرغم من أنها اجتهادات بشرية لعلماء سابقين قد يفيد الباحثون الحاليون من الاطلاع عليها في ترشيد توجهاتهم، وبلورة تصوراتهم حول طبيعة العلاقة بين علم النفس والإسلام، وتدعونا هذه النقطة، أيضًا، إلى النظر في طبيعة **العوامل المسئولة** عن هذا الانخفاض النسبي في اتصال الباحثين بتلك الإسهامات التراثية، والتي قد يكون من بينها: ضآلة فرص الباحث المسلم في تلقي، والتعلم من، هذه المصادر أثناء مسيرته التعليمية عبر مراحل الدراسة الرسمية، أو حتى فرص التعامل معها بشكل غير رسمي عبر الوسائط الثقافية الأخرى، وهو ما يثير مسألة ضرورة نشر المصادر التراثية، وإتاحة الفرص أمام الباحثين للاطلاع عليها، والاستفادة منها، حتى يتمكن الباحث المسلم من الغوص في أعماقها، والظفر بما تزخر به من درر، ونفائس، من شأنها إثراء، وتوسيع آفاق فكره البحثي بحيث يصبح متعدد المشارب مقارنة بغيره من الباحثين في الثقافات الأخرى، أي يكون مطلعًا على خلاصات الفكر الغربي المعاصر، والواقع العربي والإسلامي

(1) من النماذج الدالة على ذلك أن إحدى الباحثات استشهدت بالآيات القرآنية في رسالتها للماجستير (34) مرة، وبالأحاديث النبوية (16) مرة. وقامت أخرى في رسالتها للدكتوراه بالاستشهاد بالآيات القرآنية (24) مرة، وبالأحاديث النبوية (12) مرة، ولم تستعن بأي من كتب التراث (انظر هيام الشاذلي، 1998؛ هناء متولي، 1992). وكذلك استشهد محروس الشناوي بعدد (75) آية قرآنية، وخمسة أحاديث نبوية. أما رشاد موسى فقد استشهد بعدد (120) آية قرآنية، و(20) حديثًا نبويًا. في حين استشهد عبد الله النافع بعدد (18) آية قرآنية، ولم يستعن بأي حديث نبوي أو كتاب تراثي (انظر محروس الشناوي، 1989؛ رشاد موسى، 2001؛ عبد الله النافع، 2001).

الراهن، بالإضافة إلى الغوص في مكنون ثقافته وتراثه الإسلامي، ولكن ثمة نقطة أخيرة حري بنا التنويه إليها ألا وهي ضرورة تدريب الباحث على التعامل النقدي مع تراث أمته الفكري حيث إن هذا التراث كما يحوي العديد من الدرر الثمينة المنشطة للفكر، والإبداع، والرقي، والتي يجب الحرص على اغتنامها، إلا أنه على الجانب الآخر، يتضمن أيضًا بعض الأفكار والاجتهادات التي قد توصف، في أفضل الحالات، بأنها تتصادم مع الروح العامة للحضارة الإسلامية المستنيرة والبناءة، وتتنافى كذلك مع القواعد العامة التي تحكم النظرة المنطقية والعقلانية للأمور؛ ومن ثم يجب التعامل معها بوصفها اجتهادات بشرية يعوزها الالتزام بالقواعد، والمعايير المنهجية التي لا يمكن انتسابها للعلم في ظل هذا الغياب، وبالتالي جدير به النظر بعين الحذر، والتحفظ، لمحتوياتها ودلالاتها.

3- هناك ظواهر أخرى يجب التنويه إليها ونحن بصدد تناول مسألة معدل الاستشهاد بالآيات والأحاديث وكتب التراث الإسلامي في الكتابات النفسية ذات المنظور الإسلامي، منها:

- غياب الاستشهادات الإسلامية، بصورها المتنوعة، من بعض تلك الكتابات على الرغم من أن عناوينها تحمل طابعًا إسلاميًّا مثلما هو الحال في بحث «الاتجاه نحو الدين وعلاقته ببعض سمات الشخصية». فمع أن عنوانه يحمل اسم الدين كمكون رئيسي له إلا أنه لم يتضمن أية إشارة إلى أي من الآيات القرآنية، أو الأحاديث النبوية، أو الكتب التراثية (انظر: نزار الطائي، 1992).

وتكرر الأمر نفسه في بحث «الدين ودافعية الإنجاز»، حيث لم يستعن الباحث بأي مصدر من مصادر التراث الإسلامي مع أن الاطلاع عليها كان من شأنه إثراء بحثه (انظر: حسن علي، 1990).

ولم يرد، كذلك، ذكر أية آيات قرآنية أو أحاديث نبوية أو كتب تراثية في بحث بعنوان «الوعي الديني والمرغوبية الاجتماعية لدى طلاب الجامعة» (انظر: هناء غنيمة، 1966).

- عدم التناسب بين الاستشهادات عبر مواضع البحث الواحد المختلفة، بمعنى أن بعض الباحثين يكثرون من حشد الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، التي يعتقدون ارتباطها بالموضوع، في موضع واحد في البحث، بأكثر مما يستدعي الأمر بصورة تبدو فيه وكأنها مفتعلة، ويتركون مواضع أخرى يحسن بهم الاستشهاد بها فيها دونما فعل ذلك. أي الإسراف في الاستشهاد بالنصوص

في مواضع، والإمساك عن ذكرها في مواضع أخرى هي ضرورية فيها، وهو ما يعكس، بطبيعة الحال، خللًا في توظيف تلك الاستشهادات خلال البحث، مثل الخلل الحادث في التوزيع السكاني في دولة ما، حيث يتكدس السكان في أماكن محدودة، وتكاد تخلو أماكن أخرى شاسعة منهم (انظر: سيد عبد الحميد مرسي، 1994؛ سعيدة أبو سوسو، 1991؛ صالح الصنيع، 1995).

ويعن لي قبيل مغادرة تلك المسألة التنويه إلى نقطة مهمة يحسن الالتفات إليها في هذا السياق قوامها: أنه كلما زاد عدد ما يستشهد به الباحث من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية في مواضع بعينها، بصورة مكثفة، انخفض معدل قدرته على دمجها في السياق، وجعلها أكثر ملاءمة للموضوع بشكل دقيق، أي أن العلاقة بين المستشهد به وفاعليته ستصبح، بلغة أهل الإحصاء، غير دالة.

(ب) مدى ملاءمة تلك الاستشهادات للسياق المستخدمة في إطاره:

بما أن المعنى يزداد قوة وتأثيرًا في النفس حين ندعمه بالأمثلة المؤيدة، والاستشهادات وثيقة الصلة بالموضوع، وحيث إن هذا الدعم يضحى أكبر زخمًا حين يصدر عن قبسات ربانية (القرآن)، أو نبوية (الأحاديث)، أو حكيمة (مأثور العلماء)؛ لذا فلا جرم في توسع بعض الباحثين المسلمين، أو غيرهم، في النهل من تلك المنابع للتدليل على صحة مواقفهم، وبيان صلابة تصوراتهم، وآرائهم العلمية. بيد أن الموقف ليس بهذه البساطة حيث لا يحكمه المنطق الرياضي (كلما زاد عدد الاستشهادات ارتفع مقدار التأثير في المتلقي) بل يحكمه المنطق الكيميائي التفاعلي حيث إن المزيد من تلك الاستشهادات قد ينأى بالباحث، في بعض الحالات، عن بلوغ غاياته بدلًا من مساعدته على الوصول إليها. وحين نشمر سواعدنا لنفهم تلك العلاقة التفاعلية بين حجم الاستشهادات بالنصوص الإسلامية ودرجة تأثيرها سنجد أن هناك بعض الشروط التي إن تمسك الباحث بها، أو نجح في تمثلها، سيزيد من فاعلية استشهاداته، والعكس صحيح بطبيعة الحال حال التخلي عنها، ويفترض أن يتمثل أهم تلك الشروط في وجود علاقة عضوية بين النص المستشهد به والمسألة موضع البحث، فضلًا عن عدم التعسف في فهم النص، أو لي عنقه، ليتناسب معها، وبطبيعة الحال بالإمكان تقديم أمثلة عديدة تعكس مدى أهمية التزام الباحث في عمله العلمي بتلك الشروط، ففيما يتعلق بطبيعة العلاقة العضوية بين النص المستشهد به والمسألة مناط الاهتمام، فمن المفترض أن تأثُّرنا بما يسوقه الباحث من استشهادات إسلامية سيتوقف – جزئيًا – على مدى وثاقة العلاقة بين النص المستشهد به والظاهرة المبحوثة، فعلى سبيل

المثال، حين نسأل متخصصًا عن تفسير ظاهرة العنف ضد الأقليات في المجتمعات ذات نظم الحكم المستبدة، ويشير إلى أن ذلك مرجعه إلى ظاهرة استبدال الأطراف المستهدفة للعدوان Aggression Substitution؛ حيث إن الفرد، من أبناء الأغلبية، الذي يتعرض لمظالم متنوعة من رموز السلطة لا يجد أمامه بدًا من توجيه شحنته العدوانية إلا إلى أحد أبناء الأقلية الضعيفة كطرف بديل يفرغ فيه دفعاته العدوانية التي ليس بمقدوره توجيهها إلى من تسبب في إثارتها ممن قاموا بالاعتداء عليه من رموز السلطة من الأغلبية، وبطبيعة الحال ستكون ثقتنا في مثل تلك الإجابة كبيرة، لأنها ذات صلة وثيقة بموضوع السؤال، واعتمدت على مصادر معلومات ذات علاقة جوهرية به.

أما إن أجابنا باحث آخر بأن هذا السلوك العنيف ضد الأقلية مرده إلى وجود علاقة إيجابية دالة بين ارتفاع درجة حرارة المناخ وشيوع السلوك العنيف، ومما يدعم ذلك التصور أن الدول التي ترزح تحت براثن النظم الاستبدادية تقع، عادة، في العالم الثالث في الجزء الجنوبي من العالم وهي مناطق تتسم بارتفاع درجة الحرارة بها. هنا سنشعر، بطبيعة الحال، بقدر أقل من الثقة في مثل تلك الإجابة، وعدم الفهم أيضًا، ذلك أنها ذات صلة غير مباشرة، وبعيدة إلى حد ما، بالموضوع مثار السؤال، فضلًا عن أنها أقل قدرة على الإقناع؛ ذلك أن مظاهر العنف ضد الأقليات موجودة كذلك في دول الشمال الباردة والديمقراطية. ويفترض أن ذات المنطق يحكم مسألة مدى فاعلية النصوص الإسلامية التي يتم الاستشهاد بها إبان تناول قضايا نفسية حيث إن درجة كفاءة الاستشهاد ترتفع حين تكون ذات علاقة عضوية بالظاهرة مناط البحث. وهناك أمثلة عديدة تم رصدها، في هذا السياق، من خلال تحليل محتوى تلك الدراسات، يعكس بعضها علاقة واهية بين النص والظاهرة، أو في المقابل وشائج وطيدة بينهما.

ومن الأمثلة التي تندرج في الفئة الأولى نجد أن بعض الباحثين يستشهدون بآية معينة لمجرد وجود تشابه بين بعض ألفاظها، واسم الظاهرة التي يدرسونها على الرغم من أن دلالات كل منهما مختلفة، إلى حد ما، من قبيل استشهاد باحثين وهما بصدد الحديث عن مرحلة الوليد بالآية الكريمة ﴿ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴾ (مريم: 23)، وحين نسعى لفهم هذا السلوك البحثي سيتبادر إلى أذهاننا تساؤلات عدة منها: تُرى هل ذكر هذه الآية ضروري في هذا السياق؟ وهل تقدم معلومة علمية مضافة تسهم في الوقوف على خصال الوليد أو خصائص عملية الولادة ؟ أم أن مجرد ورود كلمة المخاض في الآية هو الدافع الرئيسي لذكرها في البحث. وبطبيعة الحال يتوقع أن تأتي الإجابة على النحو التالي: إن مجرد

التشابه الشكلي، وليس المبررات الوظيفية، هو الذي حدا بالباحثين للاستشهاد بتلك الآية (انظر: عبد الحميد منصور وزكريا الشربيني، 1998، 171).

وثمة أمثلة أخرى على تلك العلاقة الواهية بين النص المستشهد به والظاهرة موضع البحث، من قبيل استشهاد الباحثة، وهي بصدد تناولها لظاهرة رعاية المعوقين في الإسلام، بالآية الكريمة ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٨ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۚ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ﴾ (السجدة: 7-9)، ويتضح بجلاء أن العلاقة بين تلك الآية والموضوع المستشهد بها فيه ضعيفة؛ فالآية لا تتحدث عن، أو تقدم معلومات حول، أساليب وحماية المعوقين في الإسلام (انظر: سعيدة أبو سوسو، 1994).

وثمة واقعة مشابهة حيث يشير الباحث، وهو بمعرض تناول ظاهرة التذكر، إلى الآية الكريمة ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ (الكهف 24)، ويسوق آية ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ (الأعلى: 6)، وهو بصدد شرح ظاهرة النسيان، وبطبيعة الحال فإن المنطق الأساسي لإيراده هاتين الآيتين يتمثل فقط في كونهما تتضمنان اسم الظواهر التي يدرسها، ويصعب أن يستدل منهما على أكثر من هذا على المستوى الموضوعي والإجرائي (انظر: محمد عثمان نجاتي، 1987).

وثمة أمثلة عديدة، **في الجهة المقابلة**، على استشهادات يستعين بها الباحثون تكون ذات صلة وثيقة بالظواهر موضوع البحث منها، على سبيل المثال، استدلال الباحث بحديث الرسول عليه الصلاة والسلام «من حلف يمينًا ورأى أفضل منها فليرجع عنها»، إبان شرحه لمفهوم مراجعة الذات من منطلق أنه من شواهد تحلي الفرد بقدر مرتفع من القدرة على مراجعة الذات أن يعدل سلوكه حين يطرأ على الموقف تغيرات تستدعي ذلك، وهي ظاهرة إيجابية بطبيعة الحال، أو أن يستشهد حين يعرض لسمة الاعتداد بالذات بحديث «اطلبوا حوائجكم بعزة فإن الأمور تجري بمقادير» وهو حديث من شأنه تعميق فهمنا لهذه السمة من خلال ذلك التجسيد السلوكي لها، والأمر ذاته حين يذكر الآية الكريمة ﴿وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥۗ﴾ (البقرة: 283)، وهو يوضح بعض الجوانب السلوكية لمفهوم توكيد الذات (طريف شوقي، 1998)، أو أن يسرد أحاديث يمكن للمسلم توظيفها لفهم نفسه بدرجة أفضل من قبيل: «لا حليم إلا ذو عثرة، ولا حكيم إلا ذو تجربة» (انظر: محمد عثمان نجاتي، 1993)، أو الإشارة إلى حديث «كل مولود يولد على الفطرة» في معرض بيانه للمسلمات الخاصة بالإنسان في الإسلام (انظر: محمد عز الدين توفيق، 1998).

المعيار الثاني: مدى وضوح تعريف المفاهيم النفسية الواردة بالنص ودقة صياغتها:

تعد المفاهيم حروف العلم. إنها كقطرة الماء للنهر، فلا يمكن، مثلًا، لشاعر عظيم أن ينظم قصيدة أو ملحمة دون أن يستخدم، ويتمكن من، حروف اللغة (فالحروف تشكل كلمة، والكلمة تكون بيتًا، والبيوت تصنع قصيدة... إلخ)، وهكذا العلم، تبدأ إنجازاته العظيمة من المفاهيم، فالعالم يبدأ بتحديد مفاهيمه، والتي تعد نقطة انطلاقته البحثية، ويعرفها إجرائيًا، ثم يجمع بين مفهومين (متغيرين) في علاقة مقترحة في صورة فرض، وينظم مجموعة الفروض معًا، إن استطاع إلى ذلك سبيلًا، في نظرية، ثم يختبر تلك الفروض المنظمة، فرادى أو مجتمعة، بالمنهج العلمي، فإذا تم التحقق من صحتها تحولت إلى قوانين، وهي التي يتم توظيفها، وتطبيقها في الواقع لخدمة ورفاهية بني البشر أجمعين. وكنموذج يجسد هذا التصور هب أن أحد الباحثين قرر أن يدرس العلاقة بين الحكمة واتخاذ القرارات الرشيدة، فعليه أولًا أن يعرف ماذا تعني الحكمة بشكل إجرائي محدد، وكذلك عملية اتخاذ القرارات، وبعد ذلك يربط بين هذين المتغيرين في علاقة مفترضة؛ كأن يفترض أن الحكمة ترتبط إيجابيًا بالقدرة على اتخاذ القرارات الرشيدة، وقد يمتد الأمر فيصوغ نظرية، أو يقترح نموذجًا، تجمع أكثر من فرض معًا لتفسير العلاقة بين هذين المتغيرين وبعض المتغيرات الأخرى التي تتوسط بينهما حتى يتمكن من فهم الواقع المتشابك على نحو أكثر خصوبة وتعمقًا، ولا غرو في ذلك، فما بين الحكمة واتخاذ القرار تقبع بعض المتغيرات الأخرى، كالذكاء والتحكم في الانفعال، والتنشئة الأسرية. فالأسرة مثلًا تدرب الفرد الذكي فيها على التحكم في انفعالاته في المواقف العصيبة، والتي تستدعي اتخاذ قرار سريع، ومن ثم تنمي قدرته على اتخاذ قرارات رشيدة في مثل تلك المواقف. وبطبيعة الحال فإنه يمكن اختبار هذه المنظومة (النظرية) من الفروض، والعلاقات بين المتغيرات، منهجيًا، وإذا تم التثبت منها نكون إزاء مجموعة من القوانين المنظمة لعملية اكتساب وتنمية الحكمة، والسمات المؤهلة لها، والميسرة لاتخاذ القرارات الصائبة في ظلها؛ ومن ثم يسهم العلم في إحداث التقدم على كل من الصعيد الشخصي والإنساني معًا.

تكشف لنا الإضاءة السابقة عن أهمية التركيز على عملية التعريف الدقيق للمفاهيم، ودورها في تقييم أي عمل علمي، فهي بمثابة حجر الزاوية لاستقامته، واستطالته، وتميزه أيضًا، وبمقدورنا إضافة عنصر آخر لتلك الأهمية، وبوجه خاص، في حالة الكتابات العلمية النفسية المهتمة بالتراث الإسلامي، سواء تلك التي تسعى لإثراء علم النفس بالعمق الحضاري الإسلامي أو توظيف مكتشفات علم النفس والاستفادة

منها في الارتقاء بالمجتمع الإسلامي، ويتمثل هذا العنصر في عظم شأن الإسلام في عيوننا، وما يؤديه من دور مركزي في حياتنا الشخصية، وواقعنا المجتمعي، ومسيرتنا الحضارية العريقة؛ ومن هنا فإنه حري بنا طرح مجموعة من الأسئلة التي يجب توجيهها للباحثين النفسيين المسلمين حول طبيعة المفاهيم التي يستخدمونها في كتاباتهم النفسية حتى نطمئن إلى استيفائها المعايير العلمية المنضبطة، والمتراكمة، والمعترف بها؛ وبذا نكون إزاء محاولة علمية مُرضية، وهو ما يفتح الباب أمام مزيد من الموثوقية في تلك الأعمال، والذي يعد، بدوره، شرطًا ضروريًا للتعامل معها بوصفها إنتاجًا علميًا صدر عن باحث يتفيأ ظلال الحضارة والثقافة الإسلامية، **وتتمثل تلك الأسئلة في:**

- هل هذه المفاهيم مُعرّفة إجرائيًا أم لا؟
- هل يتم استخدامها بمعانٍ مختلفة في سياقات أخرى؟
- هل تستخدم بشكل مترادف مع مفاهيم أخرى؟
- هل ثمة تداخل بين بعض عناصر تعريف المفهوم ومفهوم آخر؟
- ما علاقة هذه المفاهيم ببعض المفاهيم التراثية. بمعنى هل يستخدم المفهوم بمعنى مغاير لمفهوم تراثي مع أنه يحمل نفس الاسم، أو هل يستخدم المفهوم للدلالة على محتوى مفهوم تاريخي آخر؟

وسنسعى **فيما يلي**، وسع الطاقة، إلى الإجابة عن بعض تلك الأسئلة من خلال تحليل محتوى الكتابات النفسية ذات المنظور الإسلامي موضع تقييمنا النقدي، ومنها:

هل هذه المفاهيم مُعرفة إجرائيًا أم لا ؟

مما يجدر ذكره في معرض الإجابة عن هذا السؤال الإشارة إلى أن الباحثين في مجال تنمية المهارات والقدرات الإنسانية يقولون بوجود قاعدة ذهبية في الاتصال الفعال بين الإنسان وأخيه الإنسان سواء كانوا أصدقاء، أو باحثين، أو علماء، قوامها: «**حاول أن تكون محددًا**»، وقد اصطلح العلماء على أن يكونوا كذلك حين يتبادلون مفاهيمهم، وذلك بأن يعرفوها إجرائيًا، ونقصد **بالتعريف الإجرائي**[1] Operational Definition أنه ذلك التعريف الذي يحدد خصائص، وعناصر المفهوم، ويوضح كيفية

(1) يعد الباحث «بيرسي بريدجمان» Percy Bridgman في طليعة الباحثين الذين قدموا تعريفًا مقترحًا للتعريف الإجرائي (Corsini, 1999).

قياسها من خلال مجموعة من الأساليب، والإجراءات الدقيقة، ذات الطابع الكمي، من قبيل قياس شدة الجوع بعدد ساعات الامتناع عن الطعام، أو بالكمية التي يلتهمها الفرد بعد الحرمان منه (معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، 1975؛ Reber, 1995; Wolamn, 1999).

وحري بالذكر أن العلم أحرز تقدمًا ملحوظًا حين أصبحت تعريفاته لمفاهيمه إجرائية، فكما هو معروف فإن عدم إجرائية ووضوح وتحديد المفهوم قد يؤدي إلى أن يتعامل الباحث مع شيء آخر غير الذي يقصد دراسته، فعلى سبيل المثال حين نعرِّف الذكاء بأنه القدرة على إنتاج أفكار مبتكرة وحلول أصيلة للمشكلات فنحن هنا إزاء تعريف الإبداع، ومن ثم سندرسه بدلًا من الذكاء، وحين نعرف العدوان بأنه القدرة على التعبير المنفتح عن الآراء المخالفة فمن شأن باحث يسعى لتصميم برنامج تخفيض العدوانية لدى الطلاب أن يكفهم ويجعلهم عاجزين عن التعبير عن آرائهم. أي يساعدهم على أن يصبحوا قطيعًا من البشر، وهو ما لا يمكن أن يكون هدفه أو غايته بالطبع.

وحين قمنا بفحص الدراسات موضع البحث تبين لنا مجموعة من الملاحظات المتعلقة بهذا الجانب ألا وهي:

1 – <u>الاهتمام بالتعريف الديني أو اللغوي للمفهوم بدرجة قد تزيد على العناية بتعريفه إجرائيًا:</u>

ومن شواهد ذلك قيام إحدى الباحثات بتعريف خمس خصال للشخصية قامت بدراستها ألا وهي الأمانة، والصدق، والالتزام، والتعاون، والقدرة على تحمل المسئولية تعريفًا دينيًا، وليس نفسيًا، فعلى سبيل المثال عرفت الالتزام بأنه «اتباع الفرد للتعاليم والمبادئ الإسلامية» ولم تقدم أية إشارة إلى تعريف الالتزام كمفهوم نفسي (انظر: سعيدة أبو سوسو، 1991).

وتناول باحث آخر مفهومين رئيسيين في دراسته هما: الدافعية، والتقوى؛ فقام بتعريف المفهوم الأول تعريفًا اصطلاحيًا، والثاني لغويًا، وكان الأجدى به عرض التعريفات النفسية لكليهما (انظر: شفيق علاونة، ب. ت).

وقد حاول البعض تعريف المفاهيم التي يتناولونها إجرائيًا بيد أن ذلك تم على نحو غير دقيق مثل استخدام مفهوم كالتدين بصورة غير إجرائية مما جعله أقرب إلى التأملات الذاتية منه إلى التعريف العلمي، وكذلك استخدام تعبيرات شائعة في التراث الديني دون تحويلها إلى صياغات نفسية تكشف عن طبيعة العلاقة بينهما مثل وصف الصيام بأنه يساعد على تهذيب النفس، دونما توضيح لمظاهر هذا التهذيب

على المستوى السلوكي – النفسي، وكيفية حدوثه، بل وما تعريفه نفسيًا ابتداء (انظر: عبد الرحمن العيسوي، 2001) أو الاعتماد على التعريف الإجرائي الدائري الذي يحيل الباحث بموجبه في تعريف المفهوم إلى المقياس الذي يقيسه به، فالتعصب هو ما يقيسه مقياس التعصب (انظر: مجدي زينة، 1994) أو عدم معالجة المفهوم الرئيسي للدراسة، وهو التطرف، بصورة مانعة تميزه عن كل من مفهوم التعصب والإرهاب فضلًا عن عدم بيان أنواع التطرف المتعددة ذاتها (الديني، والتصوري، والسلوكي، والاجتماعي، والانفعالي)، وهو ما لم يتضح في التعريف الذي قدمته الباحثة التي أجرت هذه الدراسة (انظر: زينب سالم، 1998). وهو ما يصبح من الصعب معه على القارئ إدراك معنى تلك المفاهيم بصورة محددة مما قد يجعلها تقترب، في بعض الحالات، من كونها مجرد آراء انطباعية أو وجهات نظر شخصية حول المفهوم.

ولكن علينا قبيل الانتقال إلى نقطة – أو سؤال – أخرى أن نشير إلى أن هناك العديد من الباحثين قاموا، في الأعمال موضع التقييم، بتعريف مفاهيمهم بصورة إجرائية دقيقة على نحو يحمد لهم مثل: كمال مرسي في تعريفه لمفهوم التفاعل والتوافق الزواجي، والإرشاد الأسري الزواجي، وتعريف محمد عثمان نجاتي الدقيق للدوافع النفسية، وصياغة سيد عثمان الرصينة لمفاهيمه (انظر: كمال مرسي، 1991؛ محمد عثمان نجاتي، 1987؛ سيد عثمان، 2000).

2 – الربط والمماثلة بين مفهوم نفسي، وآخر تراثي غير متطابق معه:

ومن الدلائل المعبرة عن هذا الموقف قيام أحد الباحثين بالربط بين مفهوم الإرشاد النفسي ومفهوم الحسبة في الفكر الإسلامي، والتركيز على أن سمات المحتسب، والتي حددها النظام الإسلامي، هي ما يجب توافره في المرشد كما حددها علم النفس المعاصر مع أن الأمر ليس على هذه الشاكلة (انظر: كمال مرسي، 1981).

وقد تأخذ المسألة شكلاً آخر؛ حيث يستخدم مفهوم تراثي كالذكاء عند أبي الفرج ابن الجوزي بوصفه مشابهًا لمحتوى المفهوم النفسي المعاصر للذكاء، وبالطبع فإن الأمر يختلف في الحالتين (انظر: سيد صبحي وأحمد غنيم، 1987).

وكما هو معلوم فإن هذه الثنائية في دلالة المفهوم الواحد تخل بمبدأ أساسي في التواصل العلمي، بل والإنساني، ألا وهو: ضرورة تحديد معنى واحد للمصطلح الواحد؛ لأن عدم فعل ذلك يعد مغالطة ويؤدي، على حد قول ويستون، إلى مشكلة (Weston, 1987).

3- استخدام مفاهيم تراثية كما هي بدلًا من محاولة تحديثها في ضوء المعارف النفسية المعاصرة:

ومن الشواهد الدالة على ذلك قيام بعض الباحثين الحاليين بتناول مفاهيم من قبيل الإرادة، والمراقبة، والمحاسبة، دون أن يحاولوا النظر إليها نظرة نقدية، أو إثراءها بالمفاهيم الحديثة ذات الصلة بها مثل المراقبة الذاتية، والوعي بالمعرفة وتقييم الذات (انظر: عبد المجيد منصور وزكريا الشربيني، 2002)، أو استخدام مفهوم الفطرة دونما بيان أدنى إشارة إلى مفهوم الأسس العضوية والعصبية للسلوك (انظر: الزبير طه وأحمد الحسن، 1994)، على الرغم من أن المتوقع لباحث يسلك هذا التوجه الداعي إلى التأصيل والتفاعل مع الفكر النفسي المعاصر أن يعمل عقليته الناقدة، ويسعى من خلال اطلاعه على كل من ثقافته الإسلامية، والثقافة النفسية الحديثة والمعاصرة إلى صياغة مفاهيم جديدة أو تعديل ما هو قائم حتى يصبح أكثر إجرائية وتعبيرًا عن الواقع بدلًا من الاكتفاء بمجرد نقل المفاهيم الغربية واقتلاعها من سياقها، وغرسها في سياق الثقافة الإسلامية المختلف عنها بالطبع، أو الإصرار على التمسك بالمصطلح التراثي، حتى وإن كان بحاجة إلى التحديث والتطوير ليواكب المعايير العلمية المتعارف عليها.

مما يجدر ذكره في ختام تقييمنا لهذا الجانب أنه على الرغم من وجود بعض التحفظات على مدى كفاءة عمليات التعريف الإجرائي للمفاهيم المستخدمة في بعض الكتابات النفسية ذات المنظور الإسلامي، فإن ثمة بعض الشواهد الإيجابية التي تم رصدها في بعض من تلك الأعمال، وبطبيعة الحال يؤمل أن تنتشر وتضحى الطابع العام لهذا الجانب في تلك الكتابات، والتي تتمثل في جانبين رئيسيين هما:

(أ) **طرح مفاهيم مؤصلة إسلاميًا وذات طابع نفسي معتبر معًا.** ومن النماذج التي تعكس ذلك التوجه مفهوم التفكر، والتأمل الارتقائي، والشهود (انظر: مالك بدري، 1995)، والالتزام الديني، والذكر (انظر: رشاد موسى ومحمد يوسف، 2000) والمرحمة والتقوى (انظر: سيد عثمان، 1986).

ومن التطورات المفيدة أيضًا قيام بعض الباحثين بابتكار أساليب إرشادية ذات طابع إسلامي مثل العلاج بالدعاء، والاستقامة، والتوكل، والصبر، والذكر (انظر: رشاد موسى، 2001)، ونزع الهيبة (انظر: طريف شوقي، 1998).

وجدير بالإشارة أن هذه المحاولات تعكس جهودًا تبذل في الوجهة الصحيحة بيد أنه يعوزها بعض الدعم الواقعي في حال تحولها إلى برامج إجرائية تطبق على طالبي الخدمة النفسية. وعلى أية حال فإن طرح مفاهيم مؤصلة إسلاميًا وفق المعايير العلمية

النفسية الراسخة من شأنه إثراء التراث النفسي المعاصر بمفردات، وخبرات، وجهود ذات جذور إسلامية مما يزيد من عمقه وخصوبته.

(ب) **المزج بين مفهوم إسلامي ونفسي للتوصل إلى مفهوم مبتكر أكثر فاعلية**: نرصد في هذا المقام محاولات، وهي لا تزال قليلة، قام بها بعض الباحثين تنطوي على المزج بين محتوى المفهوم الإسلامي والنفسي المعاصر، ونحت وصياغة مصطلح جديد، وهو ما يندرج في إطار **الإبداع المفهومي**.

ومن أمثلة ذلك طرح مفهوم التربية الوالدية الإسلامية (انظر: هناء غنيمة، 2000)، والنمط العمري، والنمط الحجاجي في القيادة (انظر: طريف شوقي، 1993)، والهوية الدينية، والوعي الديني (انظر: عصام حسين، 1997؛ هيام الشاذلي، 1998)، والتفرد، والتحرر المعرفي والمسئولية الاجتماعية (انظر: سيد عثمان، 1986)، والجسارة الاجتماعية، والتخفف من الأسى، والمحاجة (انظر: طريف شوقي، 2003).

وبطبيعة الحال فإن مسألة توظيف التراث المتاح سواء أكان إسلاميًا أم نفسيًا، ومزجه في ضوء التصورات الناقدة والمبدعة من شأنه تزويد الباحثين النفسيين المسلمين بمعين لا ينضب من المفاهيم الأكثر كفاءة وملاءمة ثقافيًا، والتي تعد ملمحًا مميزًا لعمليات الرشد البحثي، وتشكل تلك البصمة التي يمكن لهم إضافتها للبناء العلمي الراهن، وبما أن تلك الإسهامات مازالت محدودة فإن الأمل معقود على الأجيال البحثية المتعاقبة أن تعظم تلك الجهود، وتزيد من تلك الإضافات حتى يتناسب حجم ما نثري به العلم مع مكانتنا الحضارية وإمكاناتنا البحثية البشرية.

المعيار الثالث: وجود إطار نظري قوي ومتماسك ينطلق منه الباحث أو يتوصل إليه:

إن الإطار النظري للباحث كالرسم الهندسي لمهندس البناء، حيث لا يمكنه الشروع في البناء دون أن يكون لديه رسمٌ مسبقٌ للمبنى يوجه خطواته، وإجراءاته المتتابعة، وكذلك الحال بالنسبة للعلاقة بين الإطار النظري والبحث؛ فالبحوث بدون إطار نظري ما هي إلا جهود متناثرة كحبات المسبحة المنفرطة ليس بمقدور الفرد أن يسبح بها ربه، اللهم إلا إذا نظمها بخيط متين.

فالإطار النظري يوجه الباحث لما يجب أن يقوم به من خطوات منهجية للتحقق من فروضه، ومن ثم بلوغ غايته المنشودة، وكذلك فإنه يشتق منه الفروض التي تساعده، في حال التثبت منها، على فهم ما يتصدى لبحثه من ظواهر بصورة أفضل تقترب بقدر الإمكان مما هي عليه في الواقع الفعلي، وينظم أفكاره حولها بالصورة التي تساعده

على فهمها وتفسيرها، ومن ثم تحقيق تقدم عملي في دراستها، كذلك فهو ييسر عليه تفسير ما يصل إليه من نتائج قد يشوبها بعض الغموض، فضلًا عن أنه قد يتسنى له حين يربط بين أكثر من إطار الخروج بروئ أوسع تسهم في فهم ظواهر أكبر؛ وبذا يتحقق المزيد من التطور للعلم، وحري بالذكر أن صنع إطار نظري يتطلب وجود عقول متميزة، ترقى بالباحث إلى مصاف العلماء، أما تبني إطار نظري موجود سلفًا فهو شيمة الباحثين.

وبطبيعة الحال فإن **كفاءة البحث والباحث** تتحدد بقدر وضوح إطاره النظري، وقدرته على الربط بين ما يحصل عليه من نتائج، وما سبقه منها، فالنتائج المتفرقة يصعب تقييم أهميتها، والاستدلال منها على دلالات ذات مغزى عميق، وفعال، في فهم الواقع المتشابك، مثلما يصعب عليك فهم سلوك عدائي صدر عن شخص لا تعرفه في منتدى عام، ما دمت لا تعرف عنه معلومات كافية، أو تستنتج السمات العامة لشخص ما دون أن تعلم جنسيته أو مهنته أو ديانته أو تعليمه.

مما سبق ذكره من اعتبارات مبدئية يكشف لنا عن مدى أهمية الإطار النظري للباحث، بشكل عام، والباحث الذي يتصدى لقضايا فكرية محورية تتصل بتفعيل تراث ثقافي إسلامي، وربطه بعلم النفس المعاصر، بشكل خاص.

ومما يجدر قوله أنه بمقدورنا تقييم طبيعة الإطار النظري الذي يتبناه الباحثون النفسيون في كتاباتهم ذات المنظور الإسلامي في ضوء **المحاور الثلاثة الآتية**:

(أ) تعريف الإطار النظري.

(ب) وظائف الإطار النظري.

(جـ) تقييم طبيعة الأُطر النظرية في الكتابات النفسية الحديثة ذات المنظور الإسلامي.

ونعرض فيما يلي بشيء من التفصيل لتلك المحاور:

(أ) تعريف الإطار النظري:

بما أن النظرية هي العنصر الفاعل، والجوهري، في بناء الإطار النظري مثلما الفكر للعقل؛ لذا فمن الضروري أن نقدم تعريفًا إجرائيًا للنظرية حتى يكتمل فهمنا لطبيعة الإطار النظري.

وفي هذا الصدد فإن الباحثين يتفقون، بوجه عام، على أن النظرية عبارة عن مجموعة من المبادئ، والمفاهيم الافتراضية، والفروض المترابطة (التي تشكل فيما بينها نسقًا) والتي تقدم تفسيرًا لمجموعة من الوقائع المعروفة، والنتائج والبيانات

الميدانية، أو تتنبأ بمجموعة من الظواهر، وقد تكون قائمة على بيانات نابعة من الملاحظة، أو التجريب، والتي تقدم تصورًا وفهمًا متكاملًا لمجال ما أو مجموعة من المبادئ العامة المترابطة، وهي تنشأ استقرائيًا من مجموعة من البديهيات، والتي يستنبط منها مسلمات يمكن التحقق من مدى صحتها منهجيًا.

وبما أن النظرية هي المكون المحوري في بناء الإطار النظري فإنه بمقدورنا **النظر للإطار النظري** على أنه ذلك التصور الافتراضي الذي يطرحه الباحث ويعبر عن رؤيته التفسيرية للظاهرة، وطبيعة المتغيرات المرتبطة بها، والمسئولة عن تشكيلها، فضلًا عن الكيفية التي تحدث بها، والمآل المتوقع لها في ظل المؤشرات الحالية، وسبل التحكم النسبي فيها.

إن الإطار النظري يعكس توجه الباحث، واتجاهه، نحو الظاهرة، ويعبر عن المنظومة التي تجمع بين مجمل عناصرها بصورة تجعلها أكثر فهمًا ووضوحًا. وإذا وضعنا ذلك التصور نصب أعيننا، ونحن نتحدث عن الإطار النظري للباحث النفسي المسلم وهو يتعامل مع الظواهر النفسية من منظور إسلامي لوجب علينا توقع طبيعة الصلة المفترضة، أو التي يتوقعها ذلك الباحث، بين علم النفس المعاصر ومفاهيمه ونظرياته وقوانينه وتطبيقاته المتنوعة وبين التراث الفكري الإسلامي، وكيف يمكن لذلك التفاعل المتمثل في أساليب توظيف التراث النفسي في خدمة الغايات الإسلامية من جهة، وطرق الاستفادة من الأصول الإسلامية وجهود علماء الحضارة الإسلامية كروافد أساسية في الارتقاء بعلم النفس المعاصر – وتزويده بخلفية أكثر خصوصية حول السلوك الإنساني، من الجهة الأخرى– بأن يسمح بظهور أطروحات، ورؤى نظرية مستحدثة أكثر عمقًا حول طبيعة هذا السلوك على النحو الذي يمكِّن العلماء من تناوله، في ظل هذا التنوع والتشابك مع ظواهر أخرى، بصورة أكثر اقترابًا من الواقع الفعلي المعقد.

إن تبني الباحث النفسي المسلم لمثل هذا الإطار النظري ييسر عليه تناول المفاهيم النفسية بصورة إجرائية تحمل في طياتها الطابع الثقافي، فالعديد من المفاهيم النفسية محملة بذلك الطابع، ولا غرو في ذلك، فهي نتاج بيئة ثقافية معينة، وكما هو معلوم فإن البعد الديني في الثقافة العربية الإسلامية مؤثر للدرجة التي تمكنه من أن يصبح أحد الملامح التي يجب أخذها في الاعتبار، ونحن بصدد التعامل مع المفهوم من قبيل أنه يصعب علينا، مثلًا، تناول مفهوم تحمل المشقة بمعزل عن ثقافة الصبر وكظم الغيظ، وإدراك الجانب الإيجابي للشدائد ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، وهي عناصر أساسية في الثقافة الإسلامية من شأن الوعي بها جعل المفهوم أكثر تعبيرًا عن الواقع الفعلي الخصب.

(ب) وظائف الإطار النظري:

يكشف لنا تعريف الإطار النظري حين نسبر غوره عن طبيعة وظائفه، وما يمارسه من دور حيوي في بناء النسق العلمي. وحين نلقي نظرة تفصيلية على هذه الوظائف سنخالها تتمثل في:

1- **تكوين نقطة انطلاق للباحث نحو فهم ودراسة الظاهرة**، بحيث إنه يصعب على أي باحث التطرق إلى دراسة موضوع ما، دون أن يكون لديه إطار نظريٌ يتعلق بفهم طبيعة وأسباب تشكل تلك الظاهرة، وبطبيعة الحال ليس من الضروري أن يكون هذا الإطار من صنع الباحث، بيد أنه يكفيه، من منطلق مبدأ تراكمية العلم، واستعارته من باحثين آخرين، وتبنيه للفهم والتعامل مع ظاهرته، فعلى سبيل المثال بمقدور الباحث النفسي المسلم في حالتنا الراهنة أن يتبنى إطارًا نظريًا سائدًا مثل إطار «جيلفورد» (عالم النفس الأمريكي الرائد في مجال دراسات الإبداع) حول طبيعة الإبداع، وكيفية قياسه، وطرق تنميته للتعامل مع طبيعة الإبداع ومحاولة فهمه في الحضارة الإسلامية، وسبل قياسه من خلال تحليل محتوى إنتاجات مبدعي هذه الحضارة، واستخلاص ما مارسته تلك الحضارة من أساليب لتنمية مبدعيها العظماء، والمتعددين.

2- **قيادة خطى الباحث وتوجيهه للطريقة الأمثل لدراسة الظاهرة موضع الاهتمام**، لابد لنا أن نتذكر في هذا المقام أن الإطار النظري كالبوصلة التي تهدي صاحبها للطريق الصحيح، فضلًا عن أنه يعينه على السير فيه مثلما يمكّن نظام المراقبة الجوية الطيار من الهبوط الآمن بطائرته على المدرج حيث يزوده بمعلومات حول مجمل الظروف السياقية المحيطة به، من مناخ، وموقع، وعلاقته بالطائرات الأخرى.

وهكذا الإطار النظري ييسر على الباحث الوقوف على طبيعة العلاقات فيما بين متغيرات ظاهرته، من جهة، وبينها وبين ما عداها من ظواهر من جهة أخرى، ويتوقع في حالتنا هذه أن يمكن الإطار النظري الباحث من التعامل بطريقة أكثر دقة مع متغيراته، وأن يمزج بكفاءة بين مفردات التراث الإسلامي، والمفاهيم والتصورات النفسية الحديثة والمعاصرة.

فعلى سبيل المثال إذا أراد دراسة أبعاد الشخصية المصرية فيجب عليه في ضوء الإطار النظري الذي يتبناه إدخال المتغيرات الثقافية في الحسبان بوصفها عنصرًا فعالًا في تشكيل وتحديد طبيعة أبعاد تلك الشخصية بحيث يكون محيطًا، أولًا، بالأبعاد الشائعة، والناتجة عادة عن الدراسات الغربية، مثل أبعاد أيزنك الثلاثة (الانبساط،

والعصابية، والذهانية)، والأبعاد الخمسة الكبرى لكوستا وماكراي (الانبساطية، والعصابية، والمجاراة، ويقظة الضمير، والانفتاح على الخبرة)، بيد أنه عليه، في الوقت ذاته، في ظل هذا الإطار النظري المرن والواقعي إضافة أبعاد أخرى يصعب فهم الشخصية المصرية، أو العربية، والتي يعد الدين الإسلامي غلافها الجوي، بمعزل عنها من قبيل: الوعي والالتزام الديني، والاستشعار الاجتماعي، وإيثار السلامة.

3- **توليد العديد من الفروض الواجب التحقق منها لفهم المزيد من أبعاد الظاهرة.**

إن الإطار النظري كحقل البترول بمقدورنا استخراج الكثير من الفروض منه تبعًا لما لدى الباحث من قدرة على التخيل الافتراضي، والنمو الفكري، وحري بالذكر أن تلك الفروض الأولية تخضع لعمليات تنقية فكرية، ومنهجية، متعاقبة حتى تصل إلى شكلها الراهن الدقيق.

وكما هو معروف فإن كفاءة النظرية تتوقف على درجة خصوبتها، وما تولده من فروض، ومن ثم فإن تبني الباحث لإطار نظري خصب يسمح له بتناول ظواهره بشكل أكثر عمقًا واتساعًا، ويمكنه من الإحاطة بالمتغيرات ذات العلاقة الجوهرية بالظاهرة، والوقوف على طبيعة التفاعلات فيما بينها، وهو ما يمهد السبيل إلى التنبؤ، والتحكم النسبي فيها.

وفيما يتصل بالباحث النفسي المسلم فباستطاعته، مثلًا، حين يدرس ظاهرة من قبيل تنمية المهارات الاستدلالية أن يفيد من الإطار النظري من الثقافة الإسلامية والغربية المتعلق بالاستدلال وسبل تنميته. فهناك، على سبيل المثال، العديد من الأفكار السائدة في الفكر الإسلامي حول تنشيط الاستدلال والحث عليه من خلال التفكر في خلق الله كدليل على وجوده، **وفحص الآيات القرآنية** المعبرة عن نماذج استدلالية مؤثرة، مثلما قال الحكيم في قصة سيدنا يوسف: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ (سورة يوسف 26-27)، والاطلاع على **الأحاديث النبوية** ووقائع سيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام وهي عديدة، ومنها تلك الواقعة التي حدثت في غزوة بدر حينما سأل الرسول الكريم أحد الرعاة كم تذبح قريش من الإبل يوميًا، فقال: ما بين تسع إلى عشر، فاستنتج من ذلك أن عددهم يتراوح ما بين تسعمائة إلى ألف مقاتل على أساس أن البعير الواحد يكفي طعامًا لمائة فرد في اليوم وقد كان حدسه صحيحًا، أو الوقوف على نماذج من استدلالات كبار الصحابة، مثلما استدل سيدنا أبو بكر الصديق على أن الرسول ينعى نفسه حينما تلا الآية الكريمة ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ

﴿لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ (المائدة 3)، فضلًا عن البحث في كتابات حكماء الحضارة الإسلامية، وما ابتكروه من أساليب لتنمية الاستدلال بين أبناء تلك الحضارة من قبيل المباريات العقلية، والألغاز، والأحاجي التي كانوا يتداولونها في مجالهم.

ولعل إفراد علماء أصول الفقه بابًا «للمخارج والحيل» الفقهية، وتعليمهم أصول الفقه من خلال طرح الأحاجي والألغاز على المتعلم ما يعد دليلًا على ذلك (ومن شواهد ذلك اللغز الشهير الذي كانوا يطرحونه على المتعلم لكي يعلم حكم من يأتي صلاة الجمعة بعد قيام الإمام من الركوع في الركعة الثانية، بقولهم: «نوى ولم يصلِّ، وصلى ولم ينوِ»، ويقصدون بذلك أن هذا المصلي نوى صلاة الجمعة ولكنه لم يصلها؛ لأنه سيصلي الظهر، في حين أنه صلى الظهر ولم ينوه حيث نوى صلاة الجمعة ركعتين)، أو التعرف على بعض الاختبارات الموقفية التي كانوا يصطنعونها لمحبيهم، أو أبنائهم، أو المرشحين لتولي المناصب القيادية البارزة (وكمثال على ذلك حينما طلب الخليفة هارون الرشيد من ابنيه الأمين والمأمون النزول إليه بساحة القصر في منتصف الليل فأتى الأمين مهرولًا بملابس نومه، أما المأمون فأتى بعده بقليل مرتديًا ملابس الحرب، فسأله الخليفة، لماذا أتيت هكذا؟ فقال: توقعت أن الخليفة لن يستدعيني في مثل ذلك الوقت إلا لأمر جلل. هنا أسر الرشيد لزوجته قائلًا: هل علمتِ لماذا أفضل أن يكون المأمون خليفتي).

وبطبيعة الحال لن يكتفي الباحث النفسي المسلم بذلك بل يضيفه إلى ما يتوافر لديه من معلومات، وقوانين، وأساليب لقياس وتنمية المهارات الاستدلالية في الثقافة النفسية المعاصرة، وأن يمزج بين هذه البيانات متعددة المشارب، ويوظفها في بناء إطار تصوري خصب لفهمها والتعامل مع ما يدرسه من ظواهر.

(جـ) تقييم طبيعة الأطر النظرية في الكتابات النفسية الحديثة ذات المنظور الإسلامي:

في ضوء ما عرضنا له من تعريف لمفهوم الإطار النظري، ووظائفه المحورية، نتقدم خطوة أخرى لتقييم طبيعة استخدام تلك الأطر النظرية في البحوث والدراسات النفسية ذات المنظور الإسلامي ومدى تماسك تلك الأطر في حالة وجودها لدى الباحثين، ودرجة وضوحها، وعلاقتها العضوية بالظاهرة موضع البحث، وقدرتها على توليد فروض قابلة للاختبار، وتفسير المتغيرات المحيطة بالظاهرة.

وحين شرعنا في القيام بتلك المهمة تبين لنا من خلال تحليل محتوى الدراسات النفسية السالفة ذات المنظور الإسلامي وجود ثلاثة توجهات رئيسية لباحثيها قوامها ما يلي:

1 - **تبني إطار نظري غربي كأساس لفهم ظاهرة سلوكية في سياق إسلامي:**

وتتمثل صعوبة هذا الموقف في أن الباحث النفسي المسلم قد يتبنى إطارًا نظريًا قد يكون عتيقًا، بل وقد يكون منسوخًا في الثقافة النفسية الغربية المعاصرة ذاتها. نظرًا لما يحتويه من أسس ومسلمات تبين عدم صحتها (مثل تفسير نظرية التحليل النفسي للدين) فضلًا عن كونه غير ملائم، بل وقد يكون متصادمًا مع الأسس العامة للثقافة الإسلامية (تفسير بعض علماء النفس الغربيين للشذوذ الجنسي).

ومن هنا فإن مثل تلك الأطر كفيلة بعرقلة مهمته، وهدر طاقاته، وتحوير مساره في الوجهة غير المرغوبة مما يعمل على إرجاء بلوغ غاياته الإسلامية السامية. ولعل في مقولة أبو علم النفس العربي الحديث (عبد العزيز القوصي) مؤشرًا على ذلك حيث يقول: «نحن لا نعتبر أن نظرية ما في علم النفس نهائية بحالة من الأحوال، فكل نظرية تكون صحيحة في ضوء البيانات التي جمعت، ولكن الذي يحزننا أن البعض يعتقد أن كل حديث صحيح، وأن كل قديم باطل، مهما كان الحديث متعددًا متنافرًا، ومهما كان القديم قابلًا للتطور، ونحن نرى أنه يحسن بنا أن نحترم الحقائق والنظريات أكثر مما نحترم الأشخاص الذين تصدر عنهم تلك الحقائق وتلك النظريات» (عبد العزيز القوصي، 6/ 1954).

وهناك شواهد عديدة على تمسك باحثين نفسيين مسلمين بأطر نظرية غربية هي الأقل ملاءمة، وفعالية، في فهم الظواهر النفسية مناط الاهتمام من قبيل استعانة أحد الباحثين في تفسيره لظاهرتي الانتماء، والأمن النفسي بإطار نظري غربي قديم نسبيًا، وكان بمقدوره الاستفادة من التصور الإسلامي حولها لبناء إطار أكثر ملاءمة، وشمولًا (انظر عزت الطويل، 1984)، أو عرض نظريات النمو الحديثة، وليس المعاصرة، مع الإشارة في عجالة إلى المنظور الإسلامي في النمو، مع إغفال الكيفية التي يتفاعل بها مع التراث النفسي الغربي (انظر عبد المجيد منصور، وزكريا الشربيني، 1998)، أو أن يبحث فرضًا مستمدًا من إطار غربي مثل أسباب انخفاض أو ارتفاع مستوى دفاعية أبناء الأقليات في ضوء نظرية الدافع للإنجاز لـ«دافيد ماكليلاند»، ويسعى للتحقق منه في ثقافة عربية إسلامية، تختلف بالتأكيد عن السياق الثقافي الذي استمد منه الباحث الغربي إطاره، ويعتبر أن هذا عملًا منتسبًا للمنظور الإسلامي مع أنه طبق فقط على أفراد عينة تعيش في بلد غالبيته من المسلمين (انظر: حسن علي، 1990). وقد يتبنى

الباحث إطارًا نظريًا غربيًا، ولكن يرصعه بمفاهيم إسلامية، إما كنوع من إعلاء قيمه، وإثبات الولاء للعقيدة الإسلامية، وقد يعزى هذا أيضًا إما إلى ضعف اطلاعه على التراث الإسلامي، أو صعوبة قيامه بإدارة التفاعل بين النسقين الفكريين، أو اعتقاده بعدم إمكانية ذلك.

2- **الافتقار النسبي للإطار النظري أو عدم وضوحه على الأقل:**

والمسألة في هذا السياق أشد وطأة عن الوضع السابق حيث تبين من خلال استقراء نتائج بعض الدراسات عدم وجود إطار نظري متماسك ينطلق منه حيث يكتفي الباحث بسرد نتائج متناثرة جزيرية لبحثه مما يحول دون نظمها في إطار نظري، ولا يوجد تعليقات ذات طابع تنظيري مجرد يوسع آفاق النتائج وييسر فهمها (انظر: جيهان السيد، 1992). وقد نجد الباحث في بعض الأحيان يطرح فرضًا حول العلاقة بين متغيرين كالجمود الفكري للآباء وعلاقته بتنشئتهم الإسلامية لأبنائهم، ولا يسعى إلى تأصيل الإطار النظري المؤسس لهذه العلاقة في شقيها النفسي والإسلامي (انظر: هناء غنيمة، 2000).

وأحيانا ما يتسم العرض **بالأسلوب التوثيقي**، وليس الوظيفي، حيث تعرض نتائج الدراسات السابقة والحالية بشكل نمطي، متتابع متراص، دونما السعي إلى الكشف عن طبيعة العلاقات فيما بينها، أو النظر بصورة نقدية لها، أو ردها إلى إطار نظري أشمل إما تكون قائمة عليه فننسبها إليه، أو تثير التفكير في اقتراحه.

وكذلك قد يكون لدى الباحث إطار ولكنه يفشل في ربط نتائجه بهذا الإطار أو الأطر الأخرى، مما يحول دون التفسير المتعمق لأبعاد الظاهرة (انظر: زينب سالم، 1998)، أو **الاعتماد في** تفسير نتائجه على محتوى تلك النتائج فقط بدلًا من الارتكان إلى الأطر النظرية المتاحة لفهم مثل تلك الظواهر التي يبحثها مما يقلل من احتمالات فهم نتائجه ذاتها على النحو الأفضل، بل والأكثر واقعية، ذلك أنه يصعب على أي باحث فهم ما يتوصل إليه من نتائج بمعزل عن السياق العام الذي تنتمي إليه؛ لأنه سيكون حينئذ كمن يشاهد شخصًا يوجه لكمة لآخر فيقوم بإبلاغ الشركة ليمنع هذا السلوك العدواني. بيد أنه لم يلاحظ أن هذا السلوك جزء من إحدى جولات مباراة للملاكمة بين لاعبين شهيرين (انظر: شعبان عبد الصمد، 1987).

وقد يعزى عدم وجود أطر نظرية مقترحة من قبل الباحثين النفسيين المسلمين إلى غياب النظرة التفاعلية الاستنباطية، والاستقرائية الدينامية في تفسير الظواهر التي يتناولونها بالدراسة مما يقلل من احتمال إما اقتراحهم لأطر نظرية تفسيرية

أو استخلاصهم لمثل تلك الأطر من خلال الوقائع، **وتفصيل ذلك أن الباحثين في هذا الصدد ينقسمون عمومًا إلى ثلاثة فرق.**

حيث يسعى **الفريق الأول** إلى فرض تصور مسبق على الوقائع قد لا يناسبها. أما **الفريق الثاني** فيستغرق في تفسير وفهم الظاهرة في إطار التفاصيل الجزئية التي يحصل عليها دونما الخروج منها لفضاء أوسع يسمح له برؤيتها على هيئة أخرى هي أقرب إلى حقيقتها، مثل رائد الفضاء الذي يرى الأرض على حقيقتها من أعلى. أما **الفريق الثالث**، وهو الأقل شيوعًا، فإنه يسعى لفهم التفاعل بين الإطار والوقائع.

ومن النماذج المعبرة عن المنطق الاستنباطي في التعامل مع الظواهر النفسية أن يركز بعض **الباحثين ذوي التوجه الاستنباطي** على طرح أساليب علاج نفسية إسلامية، ويقدمون بيانات نظرية ضافية حولها، ويفترض فاعليتها حين تستخدم في الواقع على الرغم من أنه لا يسعى إلى تحويلها إلى إجراءات علاجية برنامجية، ومن ثم يقيم أثرها المتوقع استنباطيًا في الميدان.

وعلى الضفة الأخرى نجد **الباحثين ذوي التوجه الاستقرائي** يقومون بدراسة عينات من الأزواج غير المتوافقين زواجيًا، ويجمعون منهم بيانات حول مدى تدينهم، وتوافقهم بالطبع، ويصدرون حكمًا استقرائيًا مفرطًا في التعميم حين يجدون علاقة سلبية بين التدين والتوافق قوامه أن الأقل تدينًا يعاني من سوء التوافق الزواجي، على الرغم من أن الموقف ليس بهذه البساطة فالعلاقة بين هذين المتغيرين – الدين والتوافق الزواجي – ليست خطية حيث قد يتوسط بينهما متغيرات أخرى عديدة من قبيل القدرة على حل المشكلات، وتحمل المشقة، وصعوبة التخفف من التوتر، وضعف المهارات الاتصالية، والإيثار. وبطبيعة الحال فإن ما يحوزه كل طرف من هذه المهارات كفيل بتعديل العلاقة بين الدين والتوافق الزواجي بصورة قد تختلف عما يمكن استخلاصه من علاقة بينهما للوهلة الأولى.

أما ذوو **التوجه التفاعلي**، – وهم القلة كما ذكرنا آنفًا – فمن بين النماذج الممثلة لهم قيام الباحث في بنائه لنسق نظري لفهم عملية إدارة الضغوط النفسية بمزج ما توافر من بيانات ومعلومات، سواء من الثقافة النفسية أو التراث الإسلامي، وتوظيف هذا النسيج المتكامل في تفسير تلك العملية (انظر: جمعة سيد يوسف، 2006).

3 – طرح أطر نظرية نفسية إسلامية تتسم بالثراء والأصالة:

حاولنا في الفئتين السابقتين من الملاحظات الوقوف على الجوانب السلبية فيما يتبناه بعض الباحثين النفسيين المسلمين من أطر إما غربية غير ملائمة للسياق

الحضاري والثقافي الإسلامي، أو الغياب النسبي لتلك الأطر أو عدم كفاءتها، بيد أن الموقف ليس بهذه القتامة؛ ذلك أن هناك **بعض المحاولات الجادة** والمتميزة التي نجح فيها بعض الباحثين، والذين نتمنى أن يزداد عددهم، في تقديم وطرح تصورات وأطر نظرية تتسم بالخصوبة والثراء، من قبيل ذلك الإطار المبدئي، الذي طرحه «سيد عثمان»، ويحمل خلاصة قراءاته المستفيضة في كل من علم النفس والتراث الإسلامي، والتي تنفتح على التوجهات المعاصرة وتحفظ في الوقت ذاته للمسلم ذاتيته، وتفرده، وهويته الإسلامية. وبطبيعة الحال علينا إعادة التذكير بأنه إطار نظري في حاجة للتحقق منه أمبيريقيًا (سيد عثمان، 2000)، أو تلك المحاولة التي سعى فيها «**سيد صبحي**» إلى بناء إطار افتراضي حول سمات الشخصية السوية من المنظور الإسلامي. بيد أننا في حاجة إلى تصميم الأدوات المناسبة التي تمكننا من قياس تلك الخصال، ومن ثم وضع ذلك الإطار التصوري موضع الدراسة الواقعية للتحقق منه أيضًا (انظر: سيد صبحي، 2003)، وكذلك الجهود الرائدة لمحمد عثمان نجاتي والتي سعى فيها إلى تكوين إطار نظري بشكل استقرائي، في ضوء تناول الجهود الفكرية لبعض العلماء المسلمين العظماء كالغزالي وابن سينا، والمتصلة بظواهر نفسية بعينها: كالانفعالات والإدراك الحسي، ونظر إليها نظرة نقدية للخروج منها بالمزيد من الأفكار والتصورات التي تعد بمثابة المادة الخام، والفروض الأولية التي شيد في ضوئها إطاره النظري لفهم تلك الظواهر، والذي دعمه بالمعلومات النفسية الحديثة المتوافرة حولها. ولكن علينا تقييم مثل هذا الإطار في ظل الوعي بأنه من أولى الأطر المطروحة في ساحة الدراسات النفسية من المنظور الإسلامي، ومن ثم يكفيه شرف الريادة، وإن غاب عنه الالتزام ببعض المعايير المطلوب توافرها في الأطر النظرية المعاصرة (انظر: محمد عثمان نجاتي، 1987؛ 1993؛ 1994).

وبشكل عام فإنه يجب الاستمرار في ارتياد هذا التوجه المحمود، والذي يتمثل في تبني أطر نظرية تسمح بالدمج التفاعلي بين التراث النفسي والإسلامي، واستخراج أفكار وأنماط وفروض جديدة، وهو ما يضفي خصوبة على كل من الفكر والبحث، فعلى سبيل المثال يتأتى لنا بموجب هذا التوجه اقتراح أنماط قيادية مستحدثة تضاف إلى ما هو متاح من أنماط القيادة الغربية (التسلطية، والميكيافيللية، والأبوية الرحيمة، والمتمركزة حول العمل، والمتمركزة حول العاملين) من قبيل النمط البكري (نسبة للخليفة أبي بكر الصديق) في القيادة، والنمط المتفاني في القيادة (النمط الصلاحي نسبة إلى صلاح الدين الأيوبي)، أو النمط اللوائحي وذلك حين نتمثل ملامح القائد النمطي في الجهاز الحكومي في ثقافاتنا العربية المعاصرة. وكذلك بمقدور باحثينا

التقدم بأطر نظرية لتفسير ظواهر سلوكية شائعة في ثقافتنا العربية والإسلامية مثل أمراض القلوب كالحسد، والغيرة، والنفاق، والتقاعس، وأخرى لفهم ظواهر إيجابية من قبيل تأثير الالتزام بالعبادات الدينية في الحالة البدنية والنفسية، أو بناء الشخصية المسلمة الإيجابية. وهكذا.

المعيار الرابع: مدى التفاعل بين التراث الإسلامي والنفسي وتوظيفه في إثراء البحث:

تعلمنا من دراسات الإبداع أن هناك العديد من المشكلات لا يمكن حلها إلا من خلال الجمع بين أكثر من عنصر معًا للوصول إلى الحل، فمن شأن الجمع، مثلًا، بين الحروف المتحركة في اللغة الإنجليزية ووجه الطفل، تيسير عملية حفظها، وكذلك فإن قيام العلماء بالجمع بين كل من مفهومي القمر والصاروخ أدى إلى اختراع قمر (صناعي) ينطلق بقوة الدفع الصاروخية إلى الفضاء، ومن هنا يمكننا القول بأن إحراز تقدم في مجال الدراسات النفسية من منظور إسلامي رهين بالتوصل إلى تلك الصيغة التي يتم بمقتضاها الجمع التمازجي بين كل من التراث الإسلامي والإنتاج النفسي الغربي الحديث والمعاصر. ومن المتوقع أن يؤدي نجاحنا في عملية التلاقح الثقافي بين هذين النظامين الفكريين إلى بزوغ إنتاج فكري يتسم بمراعاة الأصالة، والبعد الثقافي للحضارة العربية الإسلامية، والإفادة في الوقت ذاته من ذلك الكم المتراكم من الخبرات الغربية التي قدمت أشياء نافعة كثيرة للبشر.

وبطبيعة الحال فإن هذا التفاعل يعد دليلًا على احترام باحثينا المسلمين لخاصية جوهرية في العلم ألا وهي التراكمية، حيث لا يتصور أن نبدأ إلا من حيث انتهى أقراننا في الحضارات الأخرى، وحري بنا ألا نجد غضاضة في ذلك فهذه هي حركة التاريخ. فالعلاقة بين الحضارات المتعاقبة هي علاقة الحلقات بالسلسلة التي تجمعها، فإنجاز كل حضارة بمثابة الأساس الذي يقوم عليه إنجاز الحضارة التي تليها، وهكذا، ووفقًا لهذا التصور فإن إسهامات أجدادنا من العلماء المسلمين بمثابة طابق أضيف إلى البناء الحضاري الذي شيده اليونانيون، وأضاف له الأوربيون طابقًا آخر، وهكذا. فالحضارات لا تعمل بمنطق عمال الهدم الذين يزيلون المباني القديمة ليشيدوا على أنقاضها، أو بأنقاضها، مباني جديدة.

بيد أنه من الضروري توضيح أن تلك العلاقة التي تنشأ بين التراث الإسلامي والنفسي يجب أن تنطلق في اتجاهين يتمثل الأول في إبراز الكيفية التي أسهمت، وتسهم، بها حضارتنا الإسلامية التليدة في إثراء الإنتاج الفكري النفسي الغربي، من قبيل كيف

أن التعاليم والممارسات الإسلامية التي تحض على الاعتداد بالذات، والاعتزاز بها (انظر مقولة أمير المؤمنين الفاروق عمر، لاخير فيكم إن لم تقولوها – النصيحة للحاكم – ولا خير فينا إن لم نسمعها) في تعميق وإضافة أبعاد جديدة، ومؤثرة، ومفيدة لمكونات مفهوم توكيد الذات الذي نشأ في رحم التوجهات الديمقراطية للحضارة الغربية الحديثة المنادية بالمساواة وحقوق الإنسان وهو ما يعد بمثابة إعادة اكتشافٍ، واعتبارٍ، أيضًا، لتراث الإسلام بوصفه رافدًا محوريًا لإثراء الفكر المعاصر، مهما كانت جنسيته.

ويتمثل **الاتجاه الثاني** في توضيح الكيفية التي يمكن أن يفيد بها الإنتاج الفكري النفسي الغربي الثقافة العربية الإسلامية ليساعدها على بلوغ غاياتها بوصفه أحد مكونات النسيج الفكري الإنساني، وثمة أمثلة متعددة تجسد ذلك الموقف منها إمكانية توظيف البرامج النفسية الغربية المبتكرة في مجال تنمية المهارات الاجتماعية، والتي تقدم فنيات مفيدة، كالاستشعار الاجتماعي Social Sensitivity، وإذابة الثلوج Ice Breaking في العلاقة مع الغرباء، وتقديم الذات Self Presentation للآخرين، والاستخدام الماهر لأساليب الاتصال غير اللفظي لتيسير التفاعل الكفء مع الآخرين. حيث يمكن توظيف تلك العناصر، فرادى أو مجتمعة، لصقل مهارات الشباب المسلم في إدارة العلاقات الشخصية مع المحيطين بهم بصورة فعالة، بحيث يتمكن الفرد، سواء كان رجلًا أو امرأة، صغيرًا أم كبيرًا، من تحديد متى يعبر، وكيف، وأمام من عن مشاعره وانفعالاته حيال الآخرين، وأن يستخدم أسلوبًا بارعًا، وصادقًا، في تعريف نفسه لمن يلتقي بهم لأول مرة، وأن يصدر رسائل غير لفظية، تعبر عن استيائه من تصرفات شخص رفيع القدر ممن يتعاملون معه بحيث لا يضحي عرضة للمساءلة؛ أي مهارة إصدار رسائل متعارضة، يختلف معناها اللفظي عن مغزاها غير اللفظي. وعلينا أيضًا أن نراعي في إطار العلاقة التفاعلية بين هذين النظامين الفكريين إظهار، وتوضيح، كيفية توظيف نتاج هذا التعامل على المستوى التطبيقي لخدمة الإنسان في هذه البقعة الحضارية بحيث يشعر دومًا أن العلم، بروافده الجديدة، سلاح ماض في يده يعينه على تحقيق أحلامه وطموحاته وتطلعاته، وتقليل معاناته وهمومه ومشكلاته.

حين نلقي نظرة فاحصة على طبيعة العلاقة بين التراث النفسي والإسلامي كما تبدى من خلال تحليل محتوى الإنتاج العلمي للباحثين النفسيين ذوي التوجه الإسلامي، سنجد أنها تأخذ **أشكالًا متعددة ألا وهي:**

(أ) **الانفصال:** حيث يعرض الباحث لكل منهما على حدة مثلما الزيت والماء في الإناء.

(ب) **الاستبعاد:** أي أنه يركز على أحدهما ويترك الآخر.

(جـ) **الجمع الشكلي (النعسفي) بينهما:** فهو يعرض لأيهما ويزينه بمقتطفات من الآخر (إبراء الذمة).

(د) **التفاعل والتوظيف الفعال لكليهما.**

ونعرض فيما يلي لنماذج معبرة عن كل شكل من الأشكال السابقة للعلاقة.

(1) الانفصال (الازدواجية):

تنطوي العلاقة بين التراث النفسي والإسلامي لدى هؤلاء الباحثين على منطق الانفصال بمعنى أن يعرض الباحث للتراث النفسي على حدة وللتراث الإسلامي كذلك أيضًا بصورة مزدوجة لا مجال فيها -إلا فيما ندر- للتماس أو التلاقي، فهو يعرض لما في جعبته من معلومات نفسية عن ظاهرة ما -ولتكن المجاراة- ثم يحشد في موضع آخر ما تمكن من الحصول عليه من آيات قرآنية، وأحاديث نبوية، وسير للصحابة والتابعين، والذي يعتقد أنه يعكس أي جانب من جوانب مفهوم المجاراة، ولا يحاول الربط بينهما أو الاستفادة من إمكانيات الدعم المتبادل لكليهما. فهو يعرضهما ونصب عينيه نموذج العلاقة بين الزيت والماء في الإناء. وبطبيعة الحال ليس بمقدورنا كمستفيدين أن نستعمل هذا الزيت الطافي، أو نشرب الماء الذي تحته.

وهناك نماذج، ليست بالقليلة تعبر عن هذا الشكل من العلاقة رصدناها في الإنتاج النفسي لبعض الباحثين ذوي التوجه الإسلامي منها، على سبيل المثال، أن يذكر الباحث الكلام النفسي منفصلًا عن الديني. فحين يتناول موضوعات نفسية لا يذكر آيات قرآنية أو أحاديث نبوية، والعكس صحيح عندما يعرض للتراث الإسلامي حيث لا يشير إلى أية جهود نفسية حديثة أو معاصرة، وهو ما يعني غياب التفاعل بين النظامين الفكريين، وهو أمر غير مطلوب بالطبع (انظر: سيد عبد الحميد مرسي، 1994)، وفي عمل آخر لنفس الباحث نجده يعرض لمفهوم العمل، والشخصية المنتجة، والقيادة، وأنماط القادة، وإنسانية العمل من واقع التفسير النفسي الغربي، ثم بعد ذلك يعرض لهذه المفاهيم من واقع الفكر الإسلامي بشكل مستقل مع أن كلًا منهما، بوصفهما فكرًا إنسانيًا، يمكن أن يكونا على علاقة يتسنى لنا من خلال الوقوف على أبعادها التوصل إلى إمكانيات التفاعل الخلاق بينهما بما يعود بالنفع على مجتمعنا وثقافتنا (انظر: سيد عبد الحميد مرسي، 1985، 1997).

وحتى إن أجرى مقارنة، وليس تفاعلًا، بين المنظور النفسي والإسلامي في معالجة بعض الموضوعات فإنه يؤكد، عادة، على أفضلية الثاني على الأول وأسبقيته، على الرغم من أن المقارنة غير واردة، ولا واجبة، فنقاط بداية ومنطلقات كل منهما مختلفة،

بيد أن هذا لا يحول دون إمكانية التعاون والنفع المتبادل بينهما، فالحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها فهو أولى الناس بها (انظر: عبد المجيد منصور وآخرون، 2002؛ غازي التوبة، 1997).

(ب) الاستبعاد:

يشير هذا الوضع إلى أن الباحث النفسي المسلم يركز إما على التراث الإسلامي، بشكل أساسي، فقط أو على التراث النفسي الحديث والمعاصر، في المقام الأول، ولا يتطرق إلى التراث الإسلامي، تمامًا مثلما يفعل الحكام المستبدون في دول العالم الثالث حين يهتمون بأتباعهم فقط، ويتجاهلون معارضيهم أو مثلما تفعل المعارضة غير الرشيدة حيث تعنى فقط بالعيوب والممارسات السلبية للحاكم، ولا تأبه بما يفعله من أشياء حسنة.

ومن الأمثلة المتعددة المعبرة عن هذا الموقف تركيز بعض الباحثين بصورة مفرطة على التراث الإسلامي فقط بينما هم يتناولون ظواهر نفسية في الأساس، حيث نجد الباحث وهو بصدد الحديث عن الأبعاد النفسية في الشخصية الإسلامية يعتمد على النصوص الإسلامية فقط دونما الإشارة إلى الجوانب النفسية ذاتها، وكذلك حين يتناول القيمة النفسية للمبادئ الإسلامية نخاله يتناول فقط القيم الإسلامية، أي أنه يمارس الأسلوب التوثيقي الحاشد للآيات، وليس المستدل بها، أو الموظف لها، في فهم الجوانب النفسية (انظر: عبد الرحمن العيسوي، 2001) أو يتعامل، كما فعل باحث آخر، مع قضاياه المتنوعة كالإرشاد الزواجي، وإرشاد الأطفال والشباب، من المنظور الإسلامي فقط، حتى أنه يكاد يكون كتابًا دينيًا، دونما إشارة تذكر للتراث الغربي العريض في هذا المجال، ولا حتى العربي، وهو ما يدعونا للقول بأنه ليس بمقدور الباحث أن يصادر على أو يتجاهل كل تلك الجهود ليبدأ من حيث يريد هو لا من حيث ما هو موجود (انظر: رشاد عبد العزيز، 2001).

ونلاحظ حين نستطلع كتابات باحث نفسي آخر السيطرة، بل الهيمنة، الواضحة للتراث الإسلامي مقابل تهميش الإسهامات النفسية، مع أنه باحث نفسي في الأساس، على الأقل في هذا السياق، وفضلًا عن هذا التهميش فقد اتضح بجلاء قدم تلك الإسهامات النفسية التي ذكرها، مع أنه يفترض على من يتصدى للعلاقة بين علم النفس والإسلام الاطلاع الكافي على مصادر كل منهما حتى تستقيم تلك العلاقة حيث إنه يصعب على من لا يعرف أيهما الجمع بينهما (انظر: سيد مرسي، 1983). وفي سياق آخر نخال الباحث يقدم وصفًا لشخصية المسلم كما وردت في القرآن الكريم، مع عدم

الإشارة إلى إسهامات علم النفس في هذا الخصوص على الرغم من أن تلك الجهود قد تفيدنا في تحويل تلك الأوصاف الإسلامية إلى خصال إجرائية قابلة للقياس (انظر: حامد زهران وإجلال سري، 1990).

وحين ننتقل للجانب الآخر حيث الاستبعاد من نصيب التراث الإسلامي، مع أنه الأقرب إلى روح الثقافة المجتمعية في عالمنا العربي والإسلامي، فسوف نجد أيضًا أمثلة تعكس ذلك التوجه منها: أن نجد ندرة فيما يذكره الباحث من آيات قرآنية وأحاديث نبوية ووقائع تراثية إسلامية في عمله العلمي الذي يشير عنوانه إلى انتسابه للإسلام مع أن الصلة تكاد لا تبرح الاسم فقط (انظر: روزنتال، 1989). وفي بحث آخر لا يتعرض الباحث للتراث الإسلامي، لا من قريب ولا من بعيد، لإثراء بحثه على الرغم من أن متغير الدين هو المتغير الرئيسي لبحثه، وهو ما فوت عليه فرصة الاستفادة من ذلك التراث القيم في توسيع آفاق رؤيته البحثية (انظر: حسن علي، 1990).

وفي أحيان أخرى نجد أنه على الرغم من أن للموضوع جذورًا عميقة وثمة إسهامات فكرية خصبة للتراث الإسلامي بشأنه إلا أن الباحث يركز فقط على الإسهامات النفسية في الموضوع، ولا يعطي قدرًا مكافئًا – ولا حتى محدودًا – من الاهتمام للجهود التراثية، مع إفادتها له في دعم تناوله لموضوعاته وخاصة إذا كانت في مثل حالتنا تلك، تتعلق بالتعصب أو التطرف الديني (انظر: زينب سالم، 1998).

وتبقى ملاحظة أخيرة في هذا المقام قوامها أن التوجه الاستبعادي قد يتحول ويعمم ليصبح سمة لدى الباحث حيث لاحظنا أن الباحث الذي استبعد الإسهامات التراثية الإسلامية، ويركز فقط على النفسية نخاله يركز بشكل مكثف على الحديثة منها ويستبعد المعاصرة، وهو ما يعكس قصورًا بارزًا لديه، فنجده، مثلًا، حين يتعامل مع التوافق النفسي يهتم فقط بالمدرسة التحليلية النفسية، مع أن المناحي المعاصرة، كالمنحى المعرفي، يطرح منظورًا أكثر فعالية وعمقًا في التعامل مع تلك المسألة، فالتوافق يبدأ عادة من العقل، وكما هو معلوم فإن المعارف هي المادة الخام المحركة له في الأساس (زفار أفاق أنصاري، 1991).

(جـ) الجمع الشكلي (التعسفي) بين التراث الإسلامي والنفسي:

يشير هذا التوجه إلى أن الباحث يقوم بالتركيز على جانب فكري واحد إما التراث الإسلامي، أو النفسي، وحتى يدرأ عن نفسه شبهة الاستبعاد، أو عدم الوعي، أو العناية بالجانب الآخر، يأتي ببعض الشواهد البسيطة الرمزية من الطرف الآخر ليرصع بها الجانب الذي عني به في الأساس.

وبطبيعة الحال فإن الاستشهادات في هذا المقام تكون ذات طابع شكلي تبركي، فعلى سبيل المثال قد يلجأ الباحث وهو يتحدث عن ظاهرة معينة إذا وجد آيات يمكن إقحامها في النص، للتبرك بها، فإنه يفعل، وإن لم يجد يستمر في كتابته كأنه باحث نفسي غربي وكفى، على الرغم من وجود العديد من الوقائع التراثية في الحضارة الإسلامية التي إن أمكنه الاطلاع عليها لقدمت له نفعًا ملموسًا (انظر: محمد عودة، ومحمد رفقي، 1993).

ونخال باحثًا آخر يتبنى المنحى التبركي بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية يعرض في كتابه المعنون بـ «علم نفس الطفولة: الأسس النفسية والاجتماعية والهدي الإسلامي»، والذي بلغ إجمالي عدد صفحاته (377) صفحة، للهدي الإسلامي في تنشئة الأطفال في صفحتين فقط، والأمر بطبيعة الحال لا يحتاج إلى تعليق (عبد المجيد منصور، وزكريا الشربيني، 1998).

ومن الملاحظ أن بعض هؤلاء الباحثين يلجئون، أحيانًا، إلى الربط بين الآيات القرآنية والمفهوم النفسي المتعلق بها على نحو شكلي، وليس على أسس منهجية رصينة. فعلى سبيل المثال يشير أحدهم حين يتحدث عن دوافع حفظ الذات، وخاصة الحرارة والبرودة، إلى أن القرآن الكريم ذكرها بقوله: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴿١٢﴾ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۖ لَا يَرَوۡنَ فِيهَا شَمۡسًا وَلَا زَمۡهَرِيرًا﴾ (الإنسان، 12-13) (انظر: محمد عثمان نجاتي، 1987).

وعلى الجانب الآخر حيث التركيز على التراث الإسلامي، يلجأ الباحث إلى إيراد مقولة أو إشارة في التراث النفسي الغربي لتدعيم المعنى، أو إبراء الذمة، حيث إنه يركز على التراث الإسلامي في الأساس، ومن شواهد ذلك أن يذكر الباحث، بعد أن قدم قائمة للخصال التي يجب أن يتصف بها القائد كما يراها الفارابي، اقتباسًا لأحد علماء الإدارة الغربيين «كلود جورج» يقول فيه بشأنها: «يا لها من قائمة نموذجية للسمات اللازمة للمديرين المعاصرين» (انظر: محمد جاهين، 1984، 38- 37).

وبطبيعة الحال ثمة دوافع متعددة لهذا المسلك. فقد يفعل الباحث هذا إما لتدعيم المعنى التراثي، وإثبات مواكبته للفكر الغربي المعاصر، أو للدفاع عن هذا التراث من باب، ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾، كناية عن الأعداء، مع أن علماء النفس الغربيين ليسوا كذلك بالطبع، فهم في المقام الأول باحثون يسعون للارتقاء بالعلم وتخفيف معاناة بني الإنسان من خلال منجزاته، وكون أن بعض أفكارهم أو نتائجهم قد لا تتوافق مع مسلماتنا وتراثنا، نظرًا للفروق بين طبيعة ثقافتنا لا يعني الإقلال من

شأن إنجازاتهم، بل إنه يحمل رسالة مفادها ضرورة أن ننظر نظرة نقدية لها حتى نبني على، ونوظف الجوانب الإيجابية منها، ونعدل، أو نتلافى، أو حتى نستبعد ما هو سلبي فيها، وبذا تكون لنا بصمتنا العلمية الحضارية المستقلة القائمة على تمثل جهود سابقينا، مثلما تمثلوا هم جهود سابقيهم من علماء الحضارة الإسلامية وغيرها من الحضارة الأخرى.

(د) التفاعل بين التراث النفسي والإسلامي:

من فضل القول إن علم النفس المعاصر حقق «**وثبات طفرية**» في بناء منهجيته، وإحكام قوانينه، وتوسيع تطبيقاته الميدانية في مجمل ضروب الحياة، وهو تقدم جدير بنا، كباحثين نفسيين ومجتمعات إسلامية، أن نجني ثمرته من منطلق الشراكة الحضارية لبني الإنسان جميعًا. فضلًا عن أن التراث الإسلامي يتصف – كما يقول القرضاوي – بالإنسانية، والأخلاقية، والتكامل، والتوازن، والتنوع، والتسامح، والمرونة (محمد عز الدين توفيق، 1998، 446).

لذا يجب الوصول إلى نقطة التفاعل بين الإنتاج النفسي الغربي والتراث الإسلامي، بحيث تفيد الدراسات النفسية من النتاج الفكري الإسلامي، مثلما يفيد منها، فهذا النتاج يعد بمثابة جذورنا التي لابد أن نكتسبها، وأصولنا التي لابد أن نعرفها، وامتدادنا في التاريخ الذي لا يصح امتدادنا في المستقبل دون فهمه والدراية به (انظر: سيد عثمان، 2000، 67).

وهناك **نماذج متعددة** لباحثين نفسيين مسلمين أدركوا كنه تلك العلاقة التفاعلية وسعوا إلى تفعيلها في كتاباتهم، وبحوثهم، وممارساتهم المهنية أيضًا، منها عزو أحد الباحثين حين قام بحصر أسباب الاختلاف بين البشر إلى أحد عشر سببًا، مزج فيها بين آراء العلماء المسلمين والنفسيين الغربيين المعاصرين في بوتقة واحدة انطلاقًا من كونها إسهامات فكرية صائبة لعلماء متميزين بغض النظر عن مشاربهم مادامت ملتزمة بالمنهجية شرعة، والتفكير العلمي منهاجًا. والتزم هذا الباحث نفس المسار في تعريفه لمفاهيم أساسية في علم النفس الاجتماعي مثل التعصب Prejudice، واستدماج النسق القيمي للجماعة توطئة للتمسك به (انظر: عبد المنعم شحاتة، 2002).

وحاول البعض تقديم **دعم تبادلي** لكل من علم النفس والإسلام، فالتفكير كما يقول المعرفيون هو الذي يوجه سلوك الإنسان، وهكذا يقول القرآن الكريم. فالتفكير في آيات الله في الأنفس والآفاق هو العمود الفقري للإيمان ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: 17)

(انظر: مالك بدري، 1995)، ومن هذا القبيل أيضًا محاولة باحثين آخرين تأكيد الفكرة النفسية بالأدلة الشرعية، وإبراز نقاط الاتفاق بين الأحكام الشرعية والنتائج البحثية النفسية، وقدرته على المناقشة المثمرة لكل من التراث النفسي والإسلامي، والذي يعكس فهمًا ووعيًا بكلا الجانبين (انظر: كمال مرسي، 1991؛ محروس الشناوي، 1992). وهو ما حدا بفؤاد أبو حطب للقول بأنه يجب على المتخصص في علم النفس الذي يتصدى لهذا الموضوع ألا يقتصر على ذخيرته من المعرفة في علم النفس، وإنما عليه أن يلم إلمامًا كافيًا بخصائص الإسلام عقيدة وشريعة دون الاقتصار على جانب دون الآخر (انظر: فؤاد أبو حطب، 1992).

وهناك صورة أخرى لهذا التفاعل قوامها محاولة توظيف النتائج والقوانين النفسية لخدمة المسلمين في مجالات متنوعة مثل قياس الاتجاهات المتبادلة بين الشعوب الإسلامية فيما بينها، أو فيما بينها وبين الشعوب الأخرى غير الإسلامية، وتغييرها للأفضل اعتمادًا على ما يتوافر في مكتبة علم النفس من برامج لتغيير تلك الاتجاهات في الوجهة المرغوبة، وتقليل التعصب، وتنمية المهارات الشخصية والاستفادة كذلك من أساليب مثل تصحيح الأفكار، والاقتداء، وتعديل السلوك في مجال الإرشاد النفسي الإسلامي (انظر: عبد المنعم شحاتة، 2002؛ محروس الشناوي، 1994).

وبالإمكان أيضًا الاستفادة من التراث النفسي في عمل دليل للأسس النفسية التي تساعد مخططي برامج التربية الإسلامية في تقديم محتوى المقررات الدراسية بأسلوب ملائم لمختلف مستويات العمر داخل كل مرحلة من المراحل التعليمية بما يساعد على توفير كل من عناصر المعارف، والوجدانيات، وأنماط السلوك التي يكتسبها التلاميذ، ويمكِّن من تنمية متكاملة، وإيجابية، ومتزنة، وفعالة تعتز بالثقافة الإسلامية، ومنفتحة على الخبرات المحلية، والعربية والعالمية، وقادرة على التفاعل مع الآخرين، وتفهم مشاعرهم، وأفكارهم، دون فقدان الهوية الإسلامية (انظر: عبد الحليم محمود وطريف شوقي، 2005).

وثمة زاوية أخرى لهذه المسألة قوامها ما يمكن، في مجال تلك العلاقة التفاعلية، للإسلام أن يقدمه للرقي بالثقافة النفسية، ويوضح «سيد مرسي» في هذا المقام ما يستطيع أن يقدمه التراث الإسلامي في خدمة قضايا نفسية كالعمل، وإجادة الإنتاج، والتفوق المهني (انظر: سيد عبد الحميد مرسي، 1985).

وقد بذل «رشاد موسى» جهدًا متميزًا في هذا المضمار حيث قدم تأصيلًا إسلاميًا لبعض المفاهيم المتصلة بالحالة النفسية للإنسان، بشكل عام، والمسلم، بصورة خاصة، كالصبر، والذكر، والدعاء، والابتلاء، والاستقامة، والتقوى وابتكر طرقًا إرشادية نفسية

تقوم على استخدام تلك المفاهيم، وما ينبثق عنها من سلوكيات. وعلى الرغم من أنه لم يقدم تصورات إجرائية كافية للكيفية التي توظف بها تلك المفاهيم عمليًا، إلا أنها محاولة جادة من شأنها حين تتعرض لمزيد من التمحيص والاختبار إثراء الإنتاج الفكري النفسي، مثلما أثرى مفهوم «النيرفانا» (الصفاء الروحي المبني على التأمل النفسي والاسترخاء البدني) في الثقافة البوذية الممارسة النفسية الحديثة والمعاصرة في مجال الاسترخاء النفسي Psychological Relaxation (انظر: رشاد موسى، 2000، 2001).

وكذلك المحاولات المتميزة لكل من محروس الشناوي، وعثمان نجاتي لبيان ما يمكن للفكر الإسلامي أن يقدمه من نفع وإفادة للإنتاج النفسي المعاصر سواء من خلال تقديم خبرات في الحضارة الإسلامية قابلة للتوظيف في المجال النفسي الآن من قبيل: أساليب تنمية القدرة على تحمل المشقة، والتحكم في الانفعالات (كظم الغيظ)، والتماسك داخل الجماعة (الإيثار)، وهكذا...(انظر: محمد عثمان نجاتي، 1987؛ محروس الشناوي، 1993).

المعيار الخامس: مدى موضوعية، أو تحيز الباحث:

حين ننظر في أسباب تلك المكانة السامقة التي يعتليها العلم بين المعارف الأخرى سنجد أن الموثوقية تقف على رأس تلك الأسباب، فالناس تثق في العلم ونتائجه لأن العلماء يتسمون بالموضوعية، وعدم التحيز في أفكارهم، وبحوثهم. ولنتذكر دومًا أن التحيز والتعصب في حرارة واندفاع ليس من صفات النضج، لأن النضج واكتمال النمو فيه هدوء واتزان وحكمة (عبد العزيز القوصي، 1954، 80).

ومن المعروف أن هناك نظامًا صارمًا، ألا وهو المنهج العلمي، يحكم حركة العلماء والباحثين الفكرية والإجرائية حتى تتوافر الضمانات الكافية لئلا يصدر ما يطرحونه من أفكار، وما يصلون إليه من نتائج عن أهواء ذاتية، وتحيزات شخصية بل عن رؤى، وخطوات، ومعالجات تغلفها الموضوعية؛ ومن ثم فهي جديرة بالثقة، والتداول، لأن ما نثق فيه ينفعنا. وحتى يصل العلماء إلى هذه الذرى من الموثوقية فقد بذلوا جهودًا حثيثة، وتعرضوا لمحن جسيمة عبر التاريخ، وليس ببعيد عنا ما حدث للعالم (كويرنيكوس)، في العصور الوسطى بأوروبا، حيث أعدم حرقًا لأنه تمسك بأحكامه الموضوعية حول طبيعة العلاقة بين الأرض والشمس غير مبال بآراء الكنيسة غير العلمية السائدة حينئذ بهذا الشأن، أو ما تعرض له العالم الجليل الإمام (ابن حنبل) من

تعذيب وإهانة، لا تليق بحق العلماء، لإصراره على موقفه البعيد عن التحيز حول مسألة خلق القرآن، والذي كان لا يروق للخليفة الحاكم حينذاك.

وبالفعل فقد شرع الباحثون على مر العصور في إرساء، وترسيخ، والتمسك بالموضوعية بوصفها من أهم الخصال التي يجب أن يتحلى بها الباحثون والعلماء، وعكفوا على اصطناع الآليات التي تمكنهم من الضبط، والوعي بتحيزاتهم، والنأي بها عن التدخل في تصوراتهم، وفروضهم، وبحوثهم، والاعتياد على سلوك سبيل الموضوعية بغض النظر عما قد يواجهونه كنتيجة للتمسك بها من صعاب، وعقبات، ومشكلات، فبدون ذلك لن يتوافر لهم أحد الشروط الضرورية لينضموا إلى فئة الباحثين والعلماء، ولا غرابة في ذلك فالموضوعية تعد حجر الأساس في **بنية العقلية البحثية**.

وحين نتقدم خطوة إلى الأمام **لنعرِّف الموضوعية** في العلم بصورة إجرائية سنجد أن الباحثين يعرفونها، بشكل عام، على أنها تعني ما يلي:

البعد عن الأهواء، والميول الذاتية، والأغراض الشخصية، وإقصاؤها عند الحكم على المواقف، والأشخاص، والأشياء. وبطبيعة الحال لا يمكن أن يحدث ذلك إلا إذا تعامل الباحث مع الأشياء بوصفها موضوعات خارجة عن كينونته وعقله، وأن يكون واعيًا بذلك، ومن ثم لا يستقيم علم مع إصرار الباحث على أن يرى الظواهر كما يرغب هو لا كما هي في الواقع مستقلة عن أمانيه. ويترتب على ذلك، وهو الأهم، إمكانية اشتراك أكثر من شخص في إدراك أو تسجيل خصائص الظاهرة موضع البحث بنفس الدرجة، تقريبًا، أو بقدر دال (عبد الحليم محمود، 1990).

وحين نسعى لإلقاء نظرة تحليلية على تعريف الموضوعية المذكور آنفًا سنجد أنها تتضمن العناصر التالية:

(ا) قدرة الباحث على النظر للأشياء، والأفكار، على أنها خارجة عنه، دون أن يقحم تحيزاته وأفكاره المسبقة بشأنها عليها:

فهو كالجراح الذي يتعامل مع المريض الذي يستأصل معدته على أنه حالة بها تورم سرطاني يجب استئصاله، ولا يفكر في أنه إنسان، قد يكون ابنه أو أباه، لأن تدخل تلك العواطف في ذلك السياق قد يؤثر سلبًا على كفاءته المهنية، فنحن بالتأكيد، لا نرغب في إيذاء من نحب، ولكن يسهل علينا أن نفيد من لجأ إلينا. ومن المعروف أن توفر الموضوعية بهذا المعنى يكون أكثر لزومًا لدى الباحثين في مجال العلوم السلوكية، فهؤلاء الذين يدرسون سلوك البشر، وخاصة حين يكون المبحوثون من ذوي الأرحام المحلية أو القومية أو الدينية أو الطائفية. فعلى سبيل المثال قد يصعب على

باحث مسلم يدرس الأقلية المسلمة في فرنسا أن يعزي الاتجاه السلبي للفرنسيين نحو أفرادها إلى بعض السلوكيات غير السليمة التي يمارسها المسلمون من قبيل التهرب من بعض النظم الضرائبية، وعدم الالتزام ببعض القوانين المحلية، بيد أنه بدافع خطأ العزو الأساسي[1] Fundamental Attribution Error يسهل عليه، بالطبع، إبراز الأسباب التي تشير بإصبع الاتهام إلى سلوك الأغلبية الذين يكرهون الإسلام، ولا يحترمون عقائده، ومن ثم يتعصبون ضد أتباعه، وينتهكون أبسط قواعده.

هنا سيكون من الصعوبة بمكان على مثل ذلك الباحث أن يتعامل مع سلوك الأقليات، من بني دينه أو عرقه، على أنها ظاهرة خارجة عنه، يجب عليه أن ينحي تحيزاته جانبًا وهو بصدد دراستها، وهذه هي المهمة الشاقة للموضوعية والتي ترقى بصاحبها حين ينجح في القيام بها، ليصبح حينئذ محط أنظار واحترام الآخرين لأنه تمكن من الاستبعاد المؤقت للإنسان داخله، وسمح فقط للباحث أن يكون سيد الساحة.

(ب) عدم التأثر بالأحكام المسبقة حول الظاهرة التي يقوم بدراستها:

إن قدرة الباحث على التعامل مع الظاهرة مناط البحث بتجرد، قدر الإمكان، من تصوراته وأحكامه المسبقة عليها تعد ملمحًا بارزًا للموضوعية، والتي يقوم الباحث بموجبها بالتحقق من فروضه حولها كأنما هو أول من يدرسها، أي مثلما يقول الفلاسفة: «استبعاد عنصر الألفة حين النظر للأشياء المألوفة» بحيث يكون كأنما يراها لأول مرة؛ ومن ثم ينظر إليها بمعزل عن التصورات المسبقة التي قد تحدو به إلى تبني أحكام، بل والتوصل إلى نتائج معينة تتسق معها، ومن المتوقع أن يكون العلم هو الخاسر الأكبر في مثل هذا الموقف حيث ستنتفي عنه صفة الموضوعية حينئذ.

وحري بالذكر أنه سيترتب على النجاح في هذا الإجراء إمكانية أن يصل أكثر من باحث يتعاملون مع نفس الظاهرة إلى أحكام ونتائج متشابهة، وبطبيعة الحال فإنه يؤمل في ظل هذا التصور، كأحد مظاهر الاستفادة من هذه المعطيات، دراسة العلاقة بين الدراسات النفسية والإنتاج الفكري للحضارة الإسلامية بعيدًا عن أي حكم مسبق عليها، وهي ليست دعوى للرجوع إلى الوراء أو تهميش الدراسات النفسية، بل النظر لتلك العلاقة كما توجد في الواقع، وليس كما نرغبها نحن (محمد عز الدين توفيق، 1998، 7).

(1) ويعني ميل الفرد إلى نسبة الأفعال السيئة إلى الآخرين، وعزو الأفعال الحسنة إلى نفسه، فزميله اعتدى عليه لأن هذا الزميل غير متحضر، وليس لأنه قد أساء إلى هذا الزميل. أما تفوقه في الدراسة فيعزى إلى كفاءته وليس لحسن أداء المدرسة والمدرس.

وحين نستقرئ تاريخ العلم ستقع أيدينا على العديد من الحالات التي جنح فيها الباحثون عن مرفأ الموضوعية، ودفعت مسيرة الحضارة والتقدم العلمي الثمن، ولا يغيب عن بالنا في هذا المقام ما قام به «لامبروزو» حين قدم بيانات مفادها أن للمجرمين خصالًا بدنية معينة، وأن جماجمهم لها مواصفات محددة، ومن ثم شجع بعض القضاة على إصدار أحكام مشددة على من يتصفون بهذه الخصائص البدنية (الإجرامية) مع أن بعضهم كان بريئًا، وهو ما أضر بسمعة العلم والعلماء لاحقًا، ولولا أن العلم لديه آلية **التصحيح الذاتي** على أيدي علمائه الآخرين لاستفحل الأمر واستمر عبر الأجيال اللاحقة، أو ما فعله بعض الباحثين في دراسات علم النفس عبر الثقافي حين قارنوا بين الأطفال الأوروبيين وأبناء الشعوب الأخرى غير الغربية، أو أبناء الأقليات من هذه الشعوب والمقيمة في الغرب، على مقاييس الذكاء الغربية، التي يألفها الأوروبيون وليس لأبناء تلك الشعوب ألفة كافية بها؛ فهناك صعوبات لغوية وثقافية عديدة تحول دون حصولهم على درجات متقاربة مع أبناء الثقافة الغربية عليها، وتوصلوا من خلال نتائجهم، المتحيزة، إلى أن الأطفال الأوروبيين أكثر ذكاء من غير الأوروبيين، وتناسوا أن تلك الاختبارات ليست متحررة من أثر الثقافة.

ويطبيعة الحال تم استغلال هذه النتائج المتحيزة سياسيًا بصورة ألحقت ضررًا بالغًا بإنسانية العلم، ولكنها أثارت الحاجة إلى إعادة النظر في فلسفة العلم ومناقشة بعض مسلماته، مما سمح بتقدم العلم لاحقًا، وكان هذا هو الجانب المضيء لهذه الأخطاء العلمية.

وعلى الرغم من أهمية الموضوعية كسمة محورية في العلم، وكونها ضمانة للوثوق بما يصل إليه من نتائج، إلا أن تلك السمة تكتسب أبعادًا أعمق، وتحظى بأهمية أكبر في سياق البحوث النفسية ذات المنظور الإسلامي، وخاصة أن العلماء المسلمين ينطلقون في منحاهم المستحدث هذا من منطلق ديني، ولخدمة قضية عقيدية، ومن هنا يخشى أن تزداد هشاشة حاجز الموضوعية؛ فالدين له تأثيره الخلاب على النفس والعقل ويصعب على باحث مسلم أن يقابل بين تعاليم دينه ونتائج علمه **فبدون دين لن تستقيم آخرته وبدون علم لن تستقيم دنياه**.

كذلك فإن رغبته في الإعلاء من شأن دينه قد تحدو به إلى لي عنق بعض النتائج العلمية لتساير تصوراته الدينية، فضلًا عن أنه قد يعمل على تفسير بعض النصوص الدينية، بما يتماشى مع ما توصلت إليه بعض المناحي النفسية، والتي قد تكون استنسخت علميًا، معتقدًا أنه بهذا قد أراح ضميره؛ حيث **عقد صفقة** بين الباحث والمتدين داخله، وهي بطبيعة الحال صفقة كدموع التماسيح ذات طابع سرابي علميًا.

ولكن على الرغم من كل تلك الدوافع والمحاذير يجب أن يقر في أذهاننا، كباحثين نفسيين مسلمين، أن الغاية لا تبرر الوسيلة، وأن الموضوعية هي أكثر السبل أمانًا لإرساء تلك العلاقة المتوازنة والواقعية بين علم النفس والإسلام بغض النظر عما قد تسببه لنا من صعوبات، واحتمالات تعديل بعض أفكارنا، أو التخلي عن البعض الآخر، أو إبطاء معدل حركة ذلك المنحى الفكري حتى يتغلب على ما بداخله من عقبات، فالمسألة ليست معركة بين منحيين ولكنها تفاعل بين قطبين كل واحد منهما يأخذ من الآخر ويعطيه شيئًا لصالح كليهما بل والإنسانية جمعاء بالطبع؛ لذا حري بنا الوعي بأن الإسلام لن يخدمه إلا الموضوعية، واستبعاد التحيزات، والنظر إلى التراث النفسي الغربي كرافد فكري بمقدوره، داخل شروط معينة ومن خلال أساليب تناول محددة، أن يثري منظورنا النفسي الإسلامي بنفس القدر الذي يمكن لهذا المنظور، في ظل حضور الموضوعية لدى الطرف الآخر والبعد عن التحيز، أن يثري الفكر النفسي الغربي المعاصر.

وهناك بالقطع أمثلة عديدة على ضرورة تفادي وتحييد تلك التحيزات، فعلى سبيل المثال حين يدرس أحد علماء النفس المسلمين الفروق بين الإناث والذكور في المهارات القيادية، ويجد أن الإناث أعلى؛ فعليه ألا يلوي عنق نتائجه لأنها قد تتعارض، من وجهة نظره، مع صريح السنة الشريفة: «لعن الله أقوامًا ولوا أمورهم امرأة»، فالمسألة قد تكون مختلفة. ففهمه للحديث قد لا يكون دقيقًا، أو أن نتائجه هي التي بحاجة للمراجعة، فالعينة قد تكون متحيزة، وقد تقيس اختباراته الميول أو الاستعداد للقيادة وليس السلوك القيادي الفعلي الذي قد يكون مختلفًا، والسياق الثقافي قد يكون متباينًا أيضًا، فقد تكون الإناث في عينة من ذوي التعليم الغربي (جامعة أمريكية) أما الذكور فتعليمهم أقل جودة، أو من سياق اجتماعي متسلط لا ينمي الميول القيادية بعكس الإناث اللائي تم تنشئتهن في سياق يحث عليها وهكذا.

وفي ضوء هذا التصور للموضوعية سنعمل على تحليل محتوى الدراسات موضع البحث للوقوف على ملامح الموضوعية والتحيز فيها حتى نتمكن من الوقوف على طبيعتها وتوظيف تلك المعرفة في ضبط حركة التفاعل بين علم النفس والإسلام على النحو الذي يحقق النفع لكليهما.

ومما يجدر ذكره أنه تم التوصل من خلال هذا التحليل المتعلق بمدى تمسك الباحثين النفسيين ذوي التوجه الإسلامي بالموضوعية إلى وجود **بعض المظاهر التي يشير مجملها إلى مدى التمسك بتلك الخاصية ألا وهي:**

1 – إصدار أحكام غير موضوعية مع أو ضد كل من التراث النفسي أو الإسلامي:

قد يأخذ هذا التحيز الحكمي أشكالًا متنوعة فهو قد ينطوي على إصدار أحكام مناصرة دونما تبصر أو وجود مؤشرات كافية، أو العكس أيضًا، وفي المقابل قد ينطوي على التحيز ضد، أو مع، الدراسات النفسية أو شريحة منها بدون وجود مبررات مقنعة.

فإذا انتقلنا للحديث عن **التحيز المحتمل للتراث الإسلامي** فسنجد أن بعض الباحثين يؤكدون عبر كتاباتهم على أفضلية المعالجة الإسلامية في التناول مقارنة بنظيرتها النفسية، حول أية ظاهرة يتناولونها، دون الاستناد إلى أدلة موضوعية وخاصة أنهم يعقدون تلك المقارنة، ومن ثم يصدرون هذه الأحكام، في ضوء بيانات نفسية غير معاصرة قد يكون تم دحضها، أصلًا، من قبل الباحثين النفسيين المعاصرين (زفار آفاق أنصاري، 1991)، أو الاقتصار في تأييده لنتائج دراسته النفسية على الاستشهادات الإسلامية في المقام الأول (انظر: رشاد مرسي ومحمد يوسف، 2000)، أو أن يقترح الباحث أسلوبًا علاجيًّا يقوم على استخدام بعض الآيات القرآنية للشفاء من بعض الاضطرابات النفسية، ولكنه لا يقدم لنا المؤشرات التي اعتمد عليها للتحقق من فعالية هذا الأسلوب، أو حتى تفاصيله وإجراءات استخدامه (انظر: الزبير طه، 1989).

وبطبيعة الحال فإنه من المفيد أن يقال إن أسلوبًا مبنيًّا على الأسس الإسلامية ناجح في علاج فئة ما من الاضطرابات النفسية، ولكن الأكثر أهمية، من وجهة نظر المنهجية العلمية، الكشف عن المؤشرات التي استند إليها الباحث في إصدار هذا الحكم حتى تكتسب تلك الأساليب أهميتها العلمية فيما بعد.

وقد يكون **التحيز موجهًا نحو التراث النفسي الغربي** إما في شكل استبعاد شبه كامل له، أو التركيز على، والاهتمام بقطاع محدد منه، غير معاصر عادة، وهو ما عبر عنه أحد الباحثين بقوله: «هناك تحيز واضح للكتابات التحليلية النفسية، ذات الأصل الفرويدي، فنادرًا ما يشير الكاتب إلى منظرين غير تحليليين، وقد يعزى هذا إما إلى عدم إلمام الباحث بالدراسات النفسية المعاصرة، أو عدم رغبته في ذلك تجنبًا لما يمكن أن يتجشمه من مشقة (انظر: سليمان عبد الشهيد، 1979).

وقد يأتي التحيز في صورة **التركيز على الدراسات النفسية فقط** مع التجاهل، شبه الكامل، للتراث الإسلامي. ولكن هذا لا يعني عدم وجود نماذج موضوعية من بين الباحثين النفسيين ذوي التوجه الإسلامي، ومن بينها كتابات (مالك بدري) حيث إنه على الرغم من تحمسه لفكرة أسلمة علم النفس؛ فإن هذا التحمس لم يخرجه عن

خط الاعتدال في عرض أفكاره بحيث جاءت متوازنة، وموضوعية إلى حد كبير، فهي تؤكد الأصول الرائعة للهدي الإسلامي، ولكنها لا تغفل الإفادة من التطورات المنهجية الحديثة التي لا تخالف صريح هذا الهدي (انظر: مالك بدري، 1978).

2 - **التقييم غير الواقعي والعرض غير الدقيق للنتائج والبيانات:**

علينا أن نتذكر، دومًا، أن الموضوعية لا تعني فقط أن يحرص الباحث على بيان ما سبقه من آراء أو نتائج في المسألة التي يتناولها، بقدر من الوضوح والحيادية، سواء اتفق أو اختلف معها، ولكنها تعني أيضًا ألا يختلف مع ما سبقه من آراء أو نتائج إلا إذا كان لديه ما يكفي من الأدلة المنطقية، والواقعية. أما تجاهلها، أو سردها بصورة مجتزأة من سياقها، أو عرضها بشكل انتقائي، أو في المقابل التضخيم من أهميتها وإخفاء أوجه ضعفها فهو ما يتنافى مع الموضوعية.

وهناك أمثلة متعددة تعكس هذا الموقف منها: عدم تطرق أحد الباحثين لتفسير النتائج التي جاءت مناقضة لتوجهه النظري الذي يتبناه، والنظر فقط إلى، وحشد، الأدلة المؤيدة لذلك التوجه (انظر: مجدي زينة، 1994). مع أن النتائج غير المؤيدة قد تعود بقدر أكبر من النفع على الباحث في بعض الحالات وخاصة حين تؤدي إلى إحداث حالة من النقد الذاتي، وإدراك ضرورة السير في مسارات أخرى، غير التي سار فيها الباحث، قد تكون أكثر إثمارًا. ولا يغيب عن ذهننا في هذا السياق الدور الإيجابي الذي يمارسه الخطأ الخلاق، أو النتائج المغايرة لتوقعات الباحث، في إثراء العلم، ولعل اكتشاف «بافلوف» عالم الهضم السوفيتي لظاهرة الارتباط الشرطي Conditioning يعدُّ دليلًا جليًا على ذلك.

ومن المظاهر الأخرى لنقص الموضوعية في هذا الجانب أن يقلل الباحث من شأن ما يقال، أو يتوصل إليه، بسبب قائله، وليس بسبب عدم صحته، وكمثال على ذلك فإن «أينشتاين» كان يهوديًا، ومرشحا لرئاسة إسرائيل، ولكن هذا لا يقلل من شأن نظريته، فالعبرة بالحق وليس بقائله. أو تجاهل دور عامل أو المغالاة في دور عامل آخر، أو الخطأ في اختيار العينة بحيث لا تمثل المجتمع تمثيلًا حقيقيًا، والاكتفاء باختيار العينة المتاحة فقط، أو الالتزام المسبق بموقف أو اتجاه نظري حيال موضوع الدراسة، بحيث يعمد الباحث سواء شعوريًا أو لا شعوريًا إلى تفسير النتائج في ضوء هذا الموقف المسبق.

ولعل أبرز مثال على ذلك محاولة ذوي التوجه الرأسمالي (الأمريكي) تفسير الفشل الدراسي بانخفاض مستوى الذكاء الشخصي، فيما يعمد ذوو الاتجاه الاشتراكي

(السوفيتي) إلى تفسيره بسوء أسلوب التدريس والتعليم (معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، 1975)، أو اختيار الأفكار والنتائج التي يتوسم فيها تأييدًا لموقفه، وتوجهه النظري، وإغفال المعارضة على الرغم من وجاهتها، واللجوء إلى الانطباعات الشخصية في تفسير نتائجه (انظر: رسمية خليل، 1987).

المعيار السادس: الالتزام بالتراكمية:

تشير التراكمية accumulation إلى أن تناول الباحث لموضوع بحثه يبدأ من حيث انتهى السابقون، بمعنى ألا يأتي تناوله منفصلًا عن السابقين له، أو اللاحقين، أي أنه يعرف جيدًا ما توصل إليه السابقون ويضيف عليه، وهكذا يفعل اللاحقون بمعنى أن كلًّا منهم يضع جزءًا من طابق في بناء متعدد الطوابق تمثل جهود السابقين وتقبل ما يضيفه اللاحقون، مما يؤكد الطابع غير الشخصي للعلم.

فالتراكمية – كما يقول فؤاد زكريا (1978: 15–17) – تصف الطريقة التي يتطور بها العلم والتي يعلو بها صرحه، فالمعرفة العلمية أشبه بالبناء متعدد الطوابق مع فارق أساسي هو أن سكان هذا البناء ينتقلون دومًا إلى الطابق الأعلى، أي أنهم كلما شيدوا طابقًا جديدًا انتقلوا إليه وتركوا الطوابق السفلى لتكون مجرد أساس يرتكز عليه البناء، وتكشف لنا التراكمية بهذا المعنى عن خاصية أساسية للحقيقة العلمية هي أنها نسبية أي لا تكف عن التطور. ففي بعض الحالات تحل النظرية الجديدة محل القديمة أو تنسخها أو تلغيها، وأحيانًا توسعها وتكشف عن أبعاد جديدة لم تستطع النظرية القديمة أن تفسرها... وهكذا يكون القديم متضمنًا في الجديد. معنى هذا أن المعرفة العلمية متغيرة وتغيرها يتخذ شكل التراكم، أي إضافة الجديد إلى القديم، وقد تأخذ هذه الإضافة اتجاهًا رأسيًا عموديًا أي يبحث العلم الظواهر نفسها التي سبق له أن بحثها ولكن من منظور جديد بهدف كشف أبعاد جديدة في هذه الظواهر والتعمق في تناولها. كما قد تأخذ إضافة الجديد إلى القديم اتجاهًا أفقيًا أي يتوسع العلم ويمتد إلى ميادين جديدة (المرجع نفسه:19–20)

ولإجلاء **المعنى الأول للتراكمية** نسوق هذا المثال: يرى «فرويد» أن المرض النفسي ما هو إلا تعبير عن غرائز مكبوتة، وأن أعراضه علامات سطحية لاضطرابات وصراعات أعمق داخل الشخصية[1]، هذا التصور ظهر منتصف العقد الأخير للقرن التاسع عشر

(1) ويمكن أن تكون هذه النقطة مثالًا للمعنى الثاني للتراكمية، حيث تعود نظرية «فرويد» إلى ما ذهب إليه «هربارت» (1776–1841) من كون العقل مسرحًا يدور فوقه صراع لا ينتهي من أفكار عديدة مشحونة متباينة، ويلعب الكبت الدور الرئيسي فيها، فالفكرة مصيرها الكبت إذا عاقها عن الوصول إلى الشعور –أو دفعها خارجه– فكرة ذات شحنة أعلى (هاري ويلز، 1978: 91).

وساد خلال عقود القرن العشرين الأولى، حيث قدمت نظريات التعلم تفسيرًا بديلًا؛ إذ تعد الأمراض النفسية استجابات وعادات شاذة تكتسب بفعل خبرات خاطئة وليس نتاج صراعات لاشعورية (عبد الستار إبراهيم، 1980: 18-20).

ويوضح المثال التالي المعنى الثاني للتراكمية: فقد قدم «بافلوف» سنة 1897 نظريته في الاشتراط الكلاسيكي ومؤداها أن اطراد تزامن منبهين شرط كاف لتكوين فعل منعكس شرطي جديد وقد يؤلف المنبهان رابطة واحدة بين منبه شرطي وآخر غير شرطي أو بين منبهين شرطيين أحدهما قديم والآخر حديث التكوين (هاري ويلز، 47: 1978). وفي سنة 1920 امتد «واطسون، رينر» Watson & Rayner بهذه النظرية المستخلصة من تجارب أجريت على الحيوان ليفسر نشأة المرض النفسي لدى الإنسان حين خلق الخوف المرضي بطريقة تجريبية لدى الطفل «ألبرت» داخل المعمل، وفي عام 1924 كان الامتداد الثاني إذ تمكنت «ماري جونز» Mary Jones من علاج الطفل «بيتر» من مخاوفه بتجويعه وأثناء تناوله الطعام تم تعريضه لموضوع الخوف. وتمثل الامتداد الرابع في تجارب «ماورار» Mowrer، التي أجريت سنة 1938 عندما قدم «ولبه» Wolpe أسلوبه العلاجي المسمى الكف المتبادل Reciprocal Inhibition الذي تم تطويره إلى أسلوب الطمأنة التدريجية Systematic Desensitization بعد استخدام الاسترخاء كما ابتكره «جاكبسون» Jacobson 1938 (إلهام خليل، 2004: 166-173). وتتعدد الامتدادات سواء في مجال العلاج النفسي أو غيره من المجالات.

والتراكمية بمعناها المشار إليه آنفًا غائبة في نسبة لا يستهان بها من الكتابات النفسية التي يتناولها بالعرض هذا التقرير، هذه النسبة بلغت (72 %)، ويرجع غياب التراكمية إلى أحد هذه الأسباب أو إليها مجتمعة:

1- إعداد غير جيد للباحثين الذين يتصدون لهذه الكتابات، سواء كان هذا في مرحلة الدراسات العليا أو ما قبلها.

2- أو استسهال منهم عند تجهيز العمل الذي قدموه معتمدين على المصادر المتاحة فقط حتى لو كان بعض المصادر بحوثًا أجريت مطلع القرن العشرين (أي مر على إجرائها أكثر من نصف قرن) أو مبادئ نظرية استنسخت لأنها غير ملائمة ولم تعد ذات قيمة علمية كنظريات التحليل النفسي (فعلى سبيل المثال أهملت جيهان السيد -في دراستها للماجستير سنة 1992- عرض تراث عريض نفسيًا وإسلاميًا تناول متغيريها الأساسيين: القيم والتوافق ولم تبحث في جذورها مما يدل على أنها لم تستثمر التراث الإسلامي في إثراء مفاهيمها وبخاصة القيم. مثال آخر

يتمثل في اكتفاء شلدن محمد -في دراسته للماجستير 1995- بنظرية «ألبورت» في الشخصية متجاهلًا نظريات حديثة (كالعوامل الخمسة الكبرى).

3- أو استثمار لمناسبة تتطلب المشاركة فيها تقديم هذه الكتابات (كعقد مؤتمر ذي طابع إسلامي كندوة علم النفس التي نظمها المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالقاهرة، 1989، وكالمؤتمر الدولي للطفولة في الإسلام الذي نظمته جامعة الأزهر، 1990،... وغيرهما)، أو لأن الكاتب يعمل في جامعة إسلامية الهوية (كجامعتي الأزهرفي مصر والإمام محمد بن سعود بالمملكة العربية السعودية... أو ما شابه).

وأيًا ما كان السبب في غياب التراكمية في أية نسبة من الكتابات النفسية الحديثة ذات المنظور الإسلامي، فإن هذا الغياب مظهر لضعف يفقدها القيمة، خاصة أن غياب التراكمية – بغض النظر عن سبب هذا الغياب – يؤدي إلى عدة أوجه قصور في الإسهام العلمي لعلماء النفس المسلمين، لعل أبرزها:

(أ) **غياب الوعي بتراث المسلمين** فيما يتعلق بالظواهر النفسية، ومن الأمثلة التي تشير إلى هذا الغياب: نزار الطائي، 1992؛ عصام حسين، 1998؛ شلدن محمد، 1995؛ حسن علي حسن، 1990،... وغيرهم.

(ب) **غياب الإلمام بالتراث النفسي المعاصر**، مثال ذلك: عزت الطويل، 1990؛ هناء غنيمة، 2000؛ سعيدة أبو سوسو، 1991؛ إسعاد البنا، 1990،... وغيرهم.

(جـ) **أدى هذا إلى تناول يفتقر للعمق**، (مثال: سيد مرسي، 1983، رشاد موسى، 2001)؛ لذا لا نستغرب أن أيًا من الكتابات التي شملها هذا التقرير لم تقدم تفسيرًا يؤسس لنظرية تستثمر هذا الإلمام أو ذلك الوعي.

(د) وحتى الذين قدموا دعوة لمبادئ نظرية بديلة مستمدة من الثقافة الإسلامية لتفسير ظاهرة ما كالإرشاد النفسي كما فعل محروس الشناوي، أو الاختيار المهني كما ذكر عزت الطويل، فإنهما أو غيرهما من الباحثين المسلمين لم يكلف أحدهم نفسه عناء وضع هذه المبادئ موضع التطبيق، حتي يمكن تقييم الكفاءة التفسيرية لمثل هذه المبادئ، وهذا مظهر آخر لغياب التراكمية.

(هـ) **وخلاصة ما سبق** أن افتقاد التراكمية في الكتابات النفسية الحديثة ذات التوجه الإسلامي أدى إلى عجز عن تقديم تفسير لظاهرة ما (محور اهتمام إحدى هذه الكتابات) بما يعكس التكامل بين مصدري المعرفة للباحثين: بحوث علم النفس – والتراث الإسلامي، الأمر الذي تمثل في التوازي عند عرض المصدرين وليس

المزج بينهما (مثال ذلك: سيد عبد الحميد مرسي في كتابه «كلكم راع» عند التعرض لظاهرة القيادة، حيث لم تتجاوز المعالجة النفسية للظاهرة (20 %) من مجمل الكتاب، مثال آخر هو كتاب سيد عثمان «المسئولية الاجتماعية والشخصية المسلمة» الذي اتسم بقلة المراجع النفسية وعدم مواكبة التناول العلمي للقضايا المطروحة وغلبة التأمل وإطلاق الأحكام دون سند، الملحظ نفسه نجده عند حمدي محروس وغيره ممن شمل هذا التقرير كتاباتهم).

والنقطة الجديرة بالانتباه هي أن هذه الكتابات لم تستعن بكتب التراث - الزاخرة بالآراء المدعومة بالمشاهدات - التي قدمها مجتهدو الحضارة الإسلامية إبان ازدهارها (بل هناك من تجاهل التراث الإسلامي كلية مثل: شلدن أحمد، 1987؛ هناء غنيمة، 1992؛ نزار الطائي، 1992؛ فايزة يوسف، 2003... وغيرهم)، مما يعني غياب التراكمية بمعناها الواسع أي غياب المعرفة بما قدمه السابقون سواء كانوا من العلماء المسلمين القدامى أم علماء نفس معاصرين.

المعيار السابع: التمسك بالمنهجية:

أهم ما يميز التفكير العلمي هو التنظيم الواعي والمقصود الذي يمارسه الباحث لأفكاره، أي يرتبها بطريقة محددة ومخطط لها، ويحقق العلم هذا التنظيم من خلال اتباع منهج Method أي طريق محدد يعتمد على خطة واعية (فؤاد زكريا، 1978: 23 - 25).

فالعلم - أيًا كان تخصصه أو مجال اهتمامه - محاولة تنظيم الحقائق المختلفة وصولًا إلى تعميمات تؤدي إلى صياغة المبادئ المفسرة للكيفية التي تتكرر وفقًا لها الظواهر. بمعنى آخر، فإن العلم جزء من النشاط المعرفي الإنساني، وهو سلسلة مترابطة من القوانين التي نشأت نتيجة التجريب أو المشاهدات المضبوطة (عبد الحليم محمود السيد وآخرون، 1993: 19)، **ويتضمن هذا التعريف جانبين للعلم هما:**

(أ) **المحتوى أو المضمون** أي المعلومات التي تتراكم وتتكامل عن مجال ما أو ظاهرة معينة، وهذه المعلومات تشكل جسم المعرفة العلمية التي يطلق عليها مسمى التخصص الذي يمثله محتواها.

(ب) **الأسلوب الذي اتبعه العلماء** للوصول إلى تلك المعلومات أي المنهج العلمي أو مجموعة المبادئ والممارسات والإجراءات التي تتم أثناء دراسة ظاهرة ما (Kazdin، 1994).

ويكتسب استخدام **المنهج العلمي** أهمية خاصة، إذ:

1- تعد إجراءاته وقواعده وسيلة منظمة لإلقاء الأسئلة ومحاولة الإجابة عنها.

2- يستخدم لاكتشاف العلاقات بين عناصر السياق الذي تحدث فيه الظاهرة.

3- يساعدنا التصميم المنهجي في تبسيط الموقف مما يمكننا من استنتاج متغيراته التي تحظى باهتمامنا (المرجع نفسه).

ونضيف، قياسًا على ما تم في مجال العلاج النفسي، ما يلي:

4- فهم التفاعل الاجتماعي وآلياته.

5- توقع بدائل التفاعل الاجتماعي في ظل تغير السياق الذي يتم فيه (فمثلًا تغير سياق التفاعل الآن من تفاعل مباشر بين فردين إلى تفاعل بينهما عبر آلة كالحاسب الآلي، أو بين أحدهما وآلة).

6- رصد عمليات التغير أو التغيير الاجتماعي وتقويم آثارها.

7- تطوير أساليب العمل مع مشكلات اجتماعية ووضع برامج فعالة - لاستنادها إلى وقائع - للتعامل معها.

ويتبع علم النفس المنهج العلمي أسلوبًا للوصول إلى مضمون المعرفة العلمية النفسية، ويعني المنهج السبيل الذي يسلكه الباحث للتحقق من الفروض، التي هي بمثابة - إذا تحققت صحتها - قوانين تفسر الظواهر موضع البحث، وهدف هذا السبيل هو تقديم معلومات تتمتع بالمصداقية ويمكن الوثوق في صحتها وبالتالي الاستفادة بها عند التعامل مع المشكلات الحياتية، ولهذه الطريقة في التفكير أهداف وخصائص وخطوات تميز المنهج العلمي عن غيره من طرق التفكير.

فأما عن أهداف العلم فهي:

(أ) الوصف Description أي التعرف على أبعاد ظاهرة ما وخصائصها العامة وذلك من خلال القياس حتى يتسم الوصف بالدقة والتحديد والإيجاز، فالوصف يجيب عن سؤال: ماذا؟

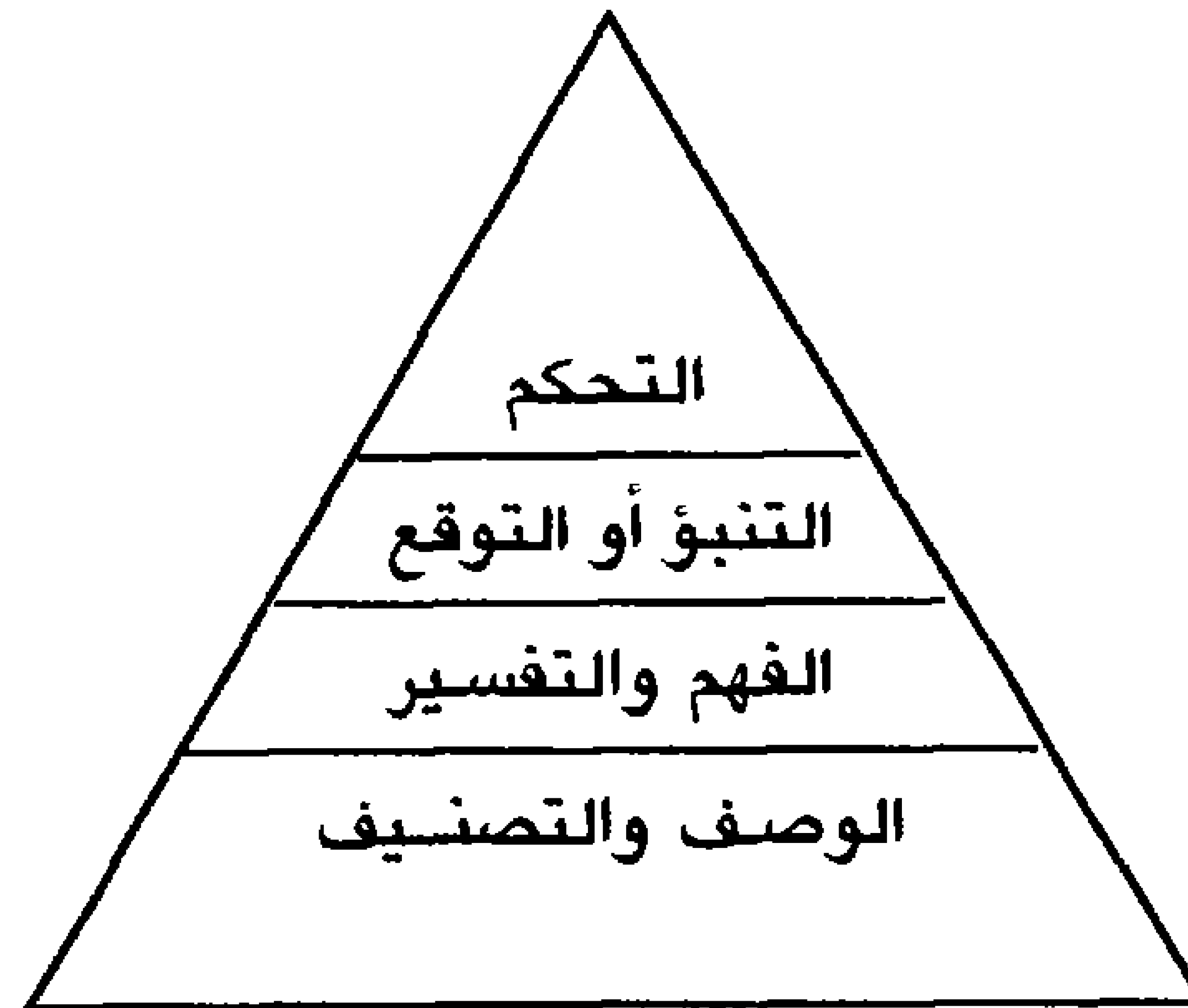
(ب) التصنيف Classification، فإذا كان الوصف كميًا ودقيقًا وموجزًا فإنه ينقل العلم من التعامل مع وقائع مفردة إلى التعامل مع الخصائص والعلاقات المشتركة بينها مما يعني تصنيفها إلى فئات.

(جـ) **الفهم والتفسير** Explanation إذ يعد الفهم نوعًا من التفسير لعلاقات بين خصائص ظاهرة ما لأنه سعي لإجابة عن سؤال: لماذا تحدث الظاهرة على هذا النحو؟

(د) **التنبؤ** Prediction أي توقع تغيرات تطرأ على الظاهرة، وتعتمد دقة هذه التوقعات على شمول تفسير الظاهرة.

(هـ) **التحكم أو الضبط** Control وهنا تتحقق القيمة التطبيقية للعلم أي الإسهام في حل المشكلات الحياتية. ويتمثل التحكم في تناول الظروف التي تيسر حدوث ظاهرة إيجابية كالتفاني أو تعوق أخرى سلبية كالتقاعس تناولًا يسمح بحدوث الأولى أو زيادتها وخفض الثانية أو إبعادها.

وتأخذ الأهداف السابقة شكل مدرج هرمي يعكس تطور التناول العلمي لظاهرة ما كما يوضح الشكل التالي:



فتناول أية ظاهرة يبدأ بوصف أبعادها ثم تصنيف هذه الأبعاد إلى فئات، ثم تفسير العلاقات المحتملة بينها، يلي ذلك توقع أشكال هذه العلاقات ثم التحكم في وجهتها.

وأما عن **الخصائص المميزة للتفكير العلمي** عن غيره من مصادر المعرفة، ولا يكتسب الفكر صفة العلمية إلا بها فهي:

1- **ضرورة أن يتناول موضوعًا قابلًا للملاحظة** المباشرة أو غير المباشرة بأساليبها المختلفة.

2- **أن يتسم بالموضوعية**: أي البعد عن الذاتية. بمعنى أن يرى الباحث الظاهرة كما تحدث في الواقع لا كما يرغب في حدوثها، وللتحقق من ذلك يجب أن يتفق أكثر من

باحث – مستقل كل منهم عن الآخر– فيرصد الظاهرة، وللموضوعية التي يتحراها العلماء ثلاثة جوانب:

- القابلية لإعادة Replicability الإجراءات التي اتبعها الباحث في القيام بمشاهداته وتجاربه.
- القابلية لاستعادة Reproducibility النتائج التي توصل إليها إذا استخدمت أدواته وطرق تطبيقها بحثًا آخر.
- التحديد المفصل للخطوات أو الصياغات الرياضية التي استخدمها الباحث للوصول إلى استنتاجاته (مصطفى سويف، 2000، 68).

3– **ولسهولة تحقيق ذلك يجب استخدام التعبيرات الكمية والبعد عن الوصف الكيفي**: مما يتطلب استخدام القياس بمستوياته المختلفة حتى يضمن الباحث الدقة والتحديد.

4– **الطابع غير الشخصي للعلم**: أي التراكمية بالمعاني التي سبق توضيحها.

5– **التفاعل الدينامي** بين المشاهدات أو التجارب والاستدلالات أو المفاهيم المفترضة: فلا يتوقف العلم عند رصد الوقائع، كما لا يكتفي بتأملها وإنما العلم حلقات متصلة من الرصد والتأمل. فالباحث يلاحظ الواقع مستنبطًا فروضًا يتحقق من صحتها عن طريق مشاهدات وتجارب تؤدي بدورها إلى تغير المفاهيم المفترضة التي بدأ بها.

6– **القابلية للتعميم**: فنتائج دراسة ما لا تكتسب قيمتها إلا من خلال إمكانية تعميمها على وقائع مشابهة لتلك التي تمت دراستها، وافتقاد هذه الخاصية يفقد التفكير العلمي قيمته، فالاهتمام الأول للعلم هو تعريف الخصائص العامة المشتركة بين الأشياء والأحداث والتي يمكن ملاحظتها على انفراد (ديكسون: 1987، 55) ويشترط لذلك:

- أن تكون الملاحظات منظمة ومستقلة عن القائم بالملاحظة.
- أن تكون قابلة للنقل إلى آخرين عن طريق الوصف (المرجع نفسه).
- أن تكون الاختلافات بين الأشياء أو الأحداث قابلة للقياس ويتمثل ذلك في وجود أداة لقياس هذه الاختلافات وتقديرها كميًا.

7– **تحقيق الاقتصاد في الوقت والجهد والنفقات**، فإحدى خصائص التفكير العلمي أنه يحقق الاقتصاد من خلال التنظيم.

أما عن **خطوات التفكير العلمي** فهي اثنتان أساسيتان. وضع فروض والتحقق من صحتها عن طريق خطوات فرعية كجمع بيانات وتحليلها. والتفكير العلمي بالمعنى المشار إليه آنفًا ينطبق على 36 %[1] من الكتابات النفسية الحديثة موضع التقييم، وهذه النسبة موزعة على عشر أطروحات لنيل درجات الماجستير والدكتوراه، وخمسة مؤلفات يقدم كل منها تقريرًا – أو عدة تقارير – عن بحث ميداني أجراه أو استعرضه صاحب المؤلف (الكتاب)، وسبعة عشر مقالًا نشرت بدورية علمية أو ألقيت في مؤتمر ويشكل مضمون كل مقال منها وصفًا لإجراءات بحث ميداني أيضًا، ويمكن رصد ما يلي عليها:

أولًا: موضوع البحث العلمي هو مشكلة قابلة للحل، إذ يفترض الباحث حلًّا يختبر صحته من خلال خطوات بحثه، وقد تصدت البحوث موضع هذا التقرير إلى مشكلات معتادة، إلا أن البعض منها تناول ظواهر تعكس خصوصية المجتمع المسلم كالمقارنات بين طلاب يتلقون تعليمًا دينيًا (أزهريًا) وغير ديني (عام)، وكاستكشاف مظاهر الوعي الديني، وكالتعامل مع التدين كمتغير مستقل يؤثر في جوانب سلوكية مثل معاملة الأبناء والانتماء ودافعية الإنجاز و... ما شابه.

ثانيًا: مع كون اعتماد المنهج العلمي أسلوبًا للتفكير يستوجب أن يتسم هذا التفكير بالدقة إلا أن مظاهر عدة تكشف افتقار البحوث موضع التقييم الدقة، منها:

1- **أنها تنطلق من مفاهيم** تفتقد التحديد العلمي لاستخدام ألفاظ فضفاضة عند تعريفها (مثال: التربية العقلية الإسلامية لهناء غنيمة، 2001، 1992) أو إغفال تقديم هذا التعريف أساسًا (مثال: الحاجات لسعيدة أبو سوسو، 2001؛ والتوافق لسعيدة أبو سوسو، 1986؛ الضوابط لعبد الله آل شارع، 2000) الأمر الذي أدى إلى:

(ا) **غموض التعريفات** المقدمة لهذه المفاهيم أو الخلط بينها (مثال: الاضطرابات النفسجسمية لمجدي زينة، 1994؛ وديناميات الشخصية الصبورة لرشاد موسى، ب. ت؛ والتدين لرشاد موسى، 1992)، بل وعدم تقديم تعريف للمفاهيم الواردة بالكتاب (مثال: عبد المجيد منصور وآخرون، ب. ت).

(1) أما النسبة الباقية من الكتابات موضع هذا التقرير فهي عرض نظري يعد بعضه فلسفيًا تأمليًا (مثال: سيد عثمان، 1986) وبعضه الآخر انطباعيًا لا يلتزم بطريقة لعرض الأفكار مبرزًا تسلسلها وترتيبها (مع ملاحظة أن من دلالات كلمة «منهج»: النظام والتنظيم) (مثال: عبد الرحمن عيسوي، 2001؛ رسمية خليل، 1987) وبعضه الثالث يشوبه التكرار والتفكك، فالأفكار المطروحة غير مترابطة أو لا يبرز مقدمها العلاقة بين بعضها البعض (مثال: سيد مرسي، ب ت، 1994؛ عبد السلام الشيخ، 1987).

(ب) **إغفال تأصيل** مفاهيم أساسية يتصدى البحث لدراستها، وإن وجد فإنه يتسم بالقصور وغلبة الانطباعات الشخصية (مثال: رسمية خليل، 1987؛ هناء غنيمة، 1998).

(جـ) **غياب إطار نظري** يربط بين مفهومين يتصدى لدراستهما البحث (مثال: القيم والتوافق لسعيدة أبو سوسو، 1986؛ التدين والإنجاز لحسن علي حسن، 1990).

(د) **صعوبة الاستدلال** من التعريفات على المظاهر السلوكية المعبرة عن المفهوم مما أدى إلى غياب العلاقة بين المفاهيم والمقاييس المستخدمة التي هي بمثابة ترجمة إجرائية لتلك المفاهيم التي هي تصورات مجردة (انظر على سبيل المثال: تعريفات التدين لرشاد موسى، ب. ت؛ الإرشاد الديني لإسعاد البنا، 1990؛ التطرف الديني لزينب سالم، 1998؛ والصحة النفسية الدينية لرشاد موسى، 1992).

2- **إهمال وصف إجراءات** بموجبها يتم التحقق من موضوعية الباحث وقابلية أفكاره للإعادة وقابلية استنتاجاته للاستعادة:

(أ) **كأن يهمل الباحث البدء بفروض** يختبر صحتها من خلال بحثه (مثال: زينب سالم، 1998؛ سعيدة أبو سوسو، 1991، 2001؛ عبد السلام الشيخ، 1987؛ عبدالرحمن عيسوي، 2001).

(ب) **أو يبدأ بفروض** لم تكن صياغتها وفق القواعد المتعارف عليها في ذلك (مثال: خالد الدسوقي، 1997؛ محمد عمارة، 2001).

(جـ) **غياب توصيف** أداة أساسية تعد أساسًا إما لتصنيف العينة (سعيدة أبو سوسو، 1986) وإما لا تقيس متغيرًا مستقلًا في الدراسة (هناء غنيمة، 1996)، وإهمال مراجعات حديثة لمقياس استخدمه الباحث (كاكتفاء محمد عمارة، 2001 بمراجعة بعينها لمقياس «بيك» للاكتئاب) واستخدام أداة تقيس سمة ما لتقدير تمتع أفراد العينة بدرجة من سمة أخرى (إذ استخدم حسن علي حسن، 1990، مقياسًا للتسلطية لقياس الميل للتيقن دون أن يتطرق للعلاقة بين المفهومين حتى يبرر هذا الاستخدام).

(د) **إهمال وصف خصائص** العينة التي أجري البحث بمشاركة أفرادها، وكذلك إهمال وصف برنامج تدخل اقترحه الباحث لحل المشكلة التي يتصدى لها البحث (مثال: لم يصف لنا محمد عودة، 1989 خصائص المرضى الذين عولجوا بالبرنامج المقترح لعلاج الوسواس)، أو غياب الأسس النفسية لاختيار شريحة عمرية معينة لدراستها (مثال: هناء غنيمة، 2000).

(هـ) **ومع القيمة المتمثلة** في تقديم بعض البحوث برنامج مستمد من التراث الإسلامي للتدخل في علاج اضطراب ما (كما فعل الزبير طه، 1989 لعلاج العصاب من خلال برنامج علاج معرفي سلوكي يعتمد على الآيات القرآنية كمحتوى معرفي لتعديل إدراكات المريض، ومحمد عودة، 1989 لعلاج الوساوس المرتبطة بالعبادات، وكما فعل رشاد موسى ومحمد يوسف، 2000، عند استخدامهما الدعاء كأسلوب علاجي)؛ إلا أن هذه القيمة ينقصها غياب وصف أيٍّ من: خطوات هذا البرنامج – وعدد جلساته – ومحكات تقييم فعاليته – وخصائص عينة المرضى الذين استخدم معهم.

3- **إهمال بعض الجهود** التي بذلت لتعريف أو بناء مقاييس للمتغيرات ذاتها التي يهتم بها الباحث (مثال: محمد عمارة، 1989؛ رشاد موسى، 1992).

4- **صغر حجم العينات** والاعتماد على الطلاب كجمهور يتم سحب عينات منه لإجراء الدراسة (كل البحوث – التي يشملها هذا التقرير– أجريت على طلاب باستثناء: عبد الحليم محمود السيد وآخرون، 1982، عادل هريدي، وطريف شوقي، 2002)، أضيف إلى ذلك غياب التقيد – غالبًا – بالقواعد المنهجية لسحب هذه العينات، ودون مراعاة التجانس بين المجموعات الفرعية لكل عينة (مثال: نزار الطائي، 1992)، الأمر الذي يقلل من قيمة النتائج المستخلصة منها.

5- **إغفال بعض المتغيرات المهمة** التي تلعب دورًا وسيطًا في العلاقة التي يتناولها الباحث بالدراسة (مثال لهذا أغفل نزار الطائي، 1992، ضبط متغير النوع إذ تكونت عينة دراسته من 42 طالبًا مقابل 116 طالبة كما لم يضبط متغير الحالة الاقتصادية الاجتماعية لمبحوثيه).

6- الوقوع في خلل اختيار أسلوب إحصائي لا يناسب الفرض (مثال: سعيدة أبو سوسو، 1989) أو استخدام خاطئ لهذا الأسلوب (مثال: مجدي زينة، 1994).

7- إهمال تفسير النتائج التي استخلصها الباحث من بياناته (مثال: هيام الشاذلي، 1998؛ سعيدة أبو سوسو، 1989، 1991؛ عبد السلام الشيخ، 1987؛ رشاد موسى وحصة السويدى، 2001) والسطحية في تفسيرها (مثال: جيهان السيد، 1992؛ نزار الطائي، 1992؛ شلدن محمد، 1995؛ إسعاد البنا، 1990)، وغموض هذه التفسيرات نتيجة غياب الربط بين هذه النتائج، وكل من الإطار النظري الذي انطلق منه الباحث أو واقع المجتمع الذي يعيشه أفراد العينة الذين جمعت بينهم البيانات، وتجاهل نتائج لا تتسق مع توجه الباحث (مثال: سعيدة أبو سوسو، 2001).

8- **التحيز لأحد مصدري المعرفة:**

(أ) **إما التراث الإسلامي**، كما فعل: عصام حسين، 1997؛ هيام الشاذلي، 1998؛ رشاد موسى، ب. ت؛ الزبير طه، 1989؛ هناء غنيمة، 2000؛ سعيدة أبو سوسو، 1991؛ عزت الطويل، 1990، دون استخلاص – من هذا التراث – محددات الظاهرة التي تناولها البحث (مثال: التوافق الناجح لسعيدة أبو سوسو، 2001؛ الدافعية للإنجاز لحسن علي حسن، 1990).

(ب) **وإما تراث البحوث النفسية الحديثة**، مع ملاحظة أن أعمال هذا الفريق:

- تفتقد الانطلاق من إطار نظري واضح (نزار الطائي، 1992؛ جيهان السيد، 1992) وإذا وجد هذا الإطار، فإنه يقتصر على نظريات لم تعد أساسًا لبحوث نفسية، مثال ذلك التحليل النفسي كما فعل عصام حسين، 1997، والسمات لألبورت كما فعل شلدن محمد، 1995؛ والاكتئاب «لبيك» كما فعل رشاد موسى، 1992.
- تفتقد المراجعات الحديثة لمثل هذا التراث، أي الاعتماد على مراجع تعود لفترة زمنية طويلة مضت (مثال: عصام حسين، 1997؛ شلدن محمد، 1995؛ هناء غنيمة، 1992، 1996؛ رشاد موسى، ب. ت؛ حسن علي حسن، 1990؛ وسليمان عبد الشهيد، 1979؛ وسمير فرج، 1986).
- غياب التناول الناقد لما تم عرضه من نظريات أو نتائج بحوث أخرى، (مثال: شعبان أحمد، 1987؛ نزار الطائي، 1992؛ حسن علي حسن، 1990). وتجاهل نتائج لا تتسق مع توجه الباحث (مثال: سعيدة أبو سوسو، 2001).

وافتقاد هذه الجوانب يمثل قصورًا في عرض التراث النفسي.

9- **استخدام أسلوب تعبير إنشائي** يتعارض مع لغة العلم المحددة الواضحة كاستخدام هناء غنيمة (2000) عبارات مثل: «جيل فاشل، شباب مدمر، ما أجمل أن تكون تنشئة اجتماعية دينية»، وكقول عبد الله آل شارع (2000): «إن محاولة تطبيق المنهج التجريبي على بعض موضوعات علم النفس الاجتماعي والشخصية أدى إلى قدر كبير من التفاهة».

10- **افتقاد التنظيم** في طريقة عرض الأفكار أو البيانات (مثال: مجدي زينة، 1992؛ سعيدة أبو سوسو، 1991) وغياب التوازن بين فصول البحث (مثال: هيام الشاذلي، 1998).

وبغض النظر عما سبق، تجدر الإشارة إلى أن عددًا من الأفكار التي طرحتها الكتابات النفسية لمسلمين معاصرين تستحق الالتفات إليها لأنها بحاجة لدراسات

جيدة التصميم منهجيًا حتى تصبح هذه الأفكار جزءًا من جسم المعرفة العلمية القابلة للتطبيق كحلول لمشكلات تعايشها المجتمعات الإسلامية، وهذه دعوة لشباب الباحثين لاستثمار جهد السابقين. كما أنها دعوة لبلورة أسس تصحيح ذاتي، إذ إن أوجه القصور المشار إليها آنفًا ليست سمة للكتابات النفسية المعاصرة ذات الوجهة الإسلامية فحسب، بل تعاني منها غالبية البحوث التي يقدمها علماء وطنيون، ويجمل مصطفى سويف (2000: 165–170) تشخيص الوضع العلمي في الدول النامية إجمالًا (وكل الدول الإسلامية منها) بأنه يعيش حالة اللامحاسبة (بالرغم من مظاهر توهم بغير ذلك) نتيجة غياب تقاليد تضمن النقد والرد عليه واستمرار الحوار العلمي دون إسفاف، التي من خلالها تنطلق آليات التصحيح الذاتي. واللامحاسبة هي محصلة عمليات: التشكيك في قيمة العمل البحثي – وترديد الشعارات المريبة – والتشتيت – والاستسهال – والتآكل. وينتج عن اللامحاسبة معرفة: إما تابعة تعوزها الأصالة، أو مفتعلة؛ أي لا تصدر من وحي الواقع الاجتماعي، أو معرفة متهرئة يبدو الضعف المنهجي في كل خطوة من خطوات البحث الذي حصلها.

المعيار الثامن: اتساق الباحث مع النتائج المتواترة في العلم:

المعرفة العلمية بمثابة بناء متعدد العناصر، والخاصية المعمارية لأي بناء هي تجانس عناصره وتكاملها أي اتساقها، حتى أن تعارض معلومتين في مجال ما هو مبرر إجراء بحث جديد لحسم هذا التعارض بترجيح أحدهما.

من هنا أهمية اتساق ما يقدمه الباحث مع ما ثبت في العلم، إلا أن **النسبة الغالبة من الكتابات تعتمد على التراث الديني وتهمل التراث النفسي** (مثال: هناء غنيمة، 2000؛ سيد مرسي، ب. ت؛ عزت الطويل، 1984؛ سيد عثمان، 1986)، وبالتالي فقد تطرح هذه الكتابات أفكارًا، لكن هذا الطرح بحاجة لمزيد من التبرير؛ لذا تفتقد ملامح اتساقها أو تعارضها مع نتائج البحوث الواقعية التي يجريها علماء نفس معاصرون (مثال لهذه الأفكار: الطبيعة الخيرة للإنسان كما وصفها عبد الرحمن عيسوي، 2001؛ وارتباط الدافع لتحاشي النجاح بالميل للكذب كما كشفت عنه دراسة عبد السلام الشيخ، 1987؛ والمسئولية الاجتماعية لسيد عثمان، 1986)، على الرغم من إمكانية استثمار هذا التراث من الكتابات الدينية لتأصيل مجال واعد يحظى باهتمام مطرد في الوقت الراهن من قبل علماء النفس الغربيين وهو إسهام التدين في الصحة البدنية والجسمية.

كما أن **بعض الكتابات لا تفصح** عن هوية مؤلفيها (هل هم علماء دين أم علماء نفس؟) (مثال ذلك: سيد مرسي، ب.ت، 1983؛ رشاد موسى، ومحمد يوسف، 2000؛ عزت الطويل، 1990؛ عبد الرحمن عيسوي، 2001: محمد توفيق، 1998؛ شفيق علاونة، 1997).

ولم تكن هناك محاولة لإثراء بعض الأفكار بالربط بينها وإبراز العلاقات الممكنة بين المفاهيم (مثال: إشباع الحاجات الزواجية بالتوافق الزواجي لدى عينة سعيدة أبو سوسو، 2001).

كما **لم يتم طرح تصورات** هي بمثابة فروض يمكن التحقق منها مستقبلًا من خلال دراسات واقعية (مثال: سعيدة أبو سوسو، 2001، 1991؛ محمد عودة، 1989؛ وهناء غنيمة، 1996؛ وسيد مرسي، 1985)، وإن تضمنت بعض الكتابات (مثل: سيد عثمان، 1986؛ محروس الشناوي، 1994) مدخلًا جيدًا لاستثارة فروض مستمدة من المبادئ الإسلامية يمكن إذا تم تأييدها بوقائع، أن تمثل إضافة إلى جسم المعرفة العلمية النفسية وتعد نواة لنموذج تفسيري، لكن تظل هذه الفروض المطروحة بحاجة لإجراء دراسات منهجية منضبطة للتحقق منها.

وربما مصدر هذا وذاك هو **غياب آليات التصحيح الذاتي** لدى بعض الكتاب مما جعل كتاباتهم تتضمن آراء متناقضة (مثال ذلك حديث عبد الرحمن عيسوي، 2001، عن إباحة إظهار الوجه في موضع وفي موضع آخر من الكتاب نفسه يتحدث عن أضرار هذا الإظهار، كذلك أن يذكر أحاديث نبوية – دون تخريج – تظهر كراهية أن تعمل المرأة، وفي موضع آخر يبرز فوائد كون المرأة عاملة.... وهكذا). وغياب آليات التصحيح الذاتي هذه أفقد بعض النصوص ثراءها، وأدى إلى خلط في مفاهيم (مثال: عبد المجيد منصور وآخرون، ب.ت) وتعارض في الأفكار (مثال: سليمان عبد الشهيد، 1979). كما جعل بعض محاولات التأصيل الإسلامي لموضوعات علم النفس مفتعلة وتبدو مقحمة (مثال: الفصلان: 23، 24 من كتاب علم النفس التربوي لـ عبد المجيد منصور وآخرين، ب. ت).

وفي هذا الإطار – أي التأصيل – فإن هدف بعض الكتابات هو إبراز إسهامات أحد المفكرين النفسية كالغزالي (عبد الكريم العثمان، 1963؛ محروس الشناوي، 1992؛ فايز الحاج، 1993) والزرنوجي (سيد عثمان، 1989) وابن القيم (محروس الشناوي، 1989؛ أحمد المطليلي، 1992)، والماوردي (محمد عبد الظاهر الطيب، 1993) وابن جماعة (سيد صبحي، 1987)، ونلحظ تركيز هذه الفئة على كتابات هؤلاء المجتهدين دون التطرق

إلى تحليل سير حياتهم لاستخلاص مهاراتهم في التنمية الذاتية التي مكنتهم من اكتساب قدرات إبداعية مميزة.

ومع أهمية هذه المحاولات لتأصيل علم النفس الحديث، إلا أن الربط بين هذه الإسهامات وعلم النفس الحديث كان محدود النطاق، فلم يتم اقتباس أو استنتاج وسائل للتدخل يمكن التحقق منها تجريبيًا، مثل: وسائل تعديل الانفعالات السلبية التي قدمها الغزالي ومنها التحكم في انفعال الغضب (عبد الكريم العثمان، 1963). كما قدم الزرنوجي نسقًا متكاملًا للتعلم ملامحه: تأهب – وأدب نفس – ودافعية – واختيار – وأنشطة – وحفظ ونسيان – وصحة البدن – واجتماعية للتعلم، ولم يتم صياغة نموذج نظري Paradigm يستوعب هذا النسق المتكامل مدعومًا بأدلة واقعية Empirical.

وعلى النقيض مما سبق، يهمل البعض إسهامات مفكري الإسلام النفسية كالفارابي وابن سينا.. وغيرهما (مثال: صالح الصنيع، 1995؛ عبد المجيد منصور وآخرين ب. ت؛ شفيق علاونة، 1997؛ رشاد موسى، ب. ت، 1992؛ عزت الطويل، 1984... وغيرهم)، وفي الوقت نفسه تفتقر كتاباتهم المعاصرة لاعتمادها على نتائج بحوث أجريت قبل فترة طويلة، وحتى هذه النتائج جاء عرضها مختصرًا وبشكل مخل، ولم يقابلوا بين مصطلحات تراثية كالمحاسبة والمجاهدة والمراقبة... بأخرى نفسية كالوعي بالمعرفة Metacognition ومراقبة الذات Self-monitoring، كذلك لم تتم المقابلة بين الدافع للتقوى ودافعية الإتقان.

الأمر نفسه نجده عند محمد توفيق (1998) إذ تناول أمورًا عدة – تتعلق بالأدلة على النفس كما وردت في القرآن وفي الأبحاث العلمية الحديثة – على الرغم من أهميتها، منها على سبيل المثال ما أطلق عليه «الأمراض الباطنة» ويقصد الحقد والحسد والسحر... إلخ دون محاولة إيجاد مقابل لها في بحوث علم النفس العيادي (الإكلينيكي) المعاصرة، ودون تقديم دليل سواء من التراث النفسي الإسلامي أو التراث النفسي المعاصر – على الرغم من توفر هذا الدليل- يؤيد فعالية العلاج الروحي لها، ودون أن يحدد أيضًا طرق البحث المناسبة للتحقق من هذه الفعالية؛ ونشير في هذا السياق إلى معرفة علمية متنامية تكشف دور التدين والجوانب الروحية في تحقيق الصحة بدنيًا ونفسيًا، ففي عدد يوليو سنة 1999 من مجلة «الاختصاصي النفسي الأمريكي» دراسة تقدم دليلًا واقعيًا على أن السلوك تحدده عوامل غير قابلة للملاحظة هي الروحانيات، ثم خصصت المجلة ذاتها عدد يناير 2003 لعلاقة هذه العوامل بالصحة، كما خصصت «مجلة العلاج الأسري والزواجي» العدد 26 سنة 2000 لعلاقة الروحانيات بالعلاج الأسري، بل توجد مجلة متخصصة فعلًا في نشر بحوث

الدين وإسهامه في زيادة كفاءة التعامل مع مصادر المشقة ومنها المرض ظهر منها 41 مجلدًا وهي «مجلة الدراسة العلمية للدين» وتصدر من لندن، أكثر من هذا توجد شعب للمتخصصين في هذه البحوث - تنظم نشاطهم العلمي - بالجمعيات العلمية الكبرى كجمعية علم النفس الأمريكية (شعبة: 36) وجمعية تطور العلاج السلوكي، وجمعية الطب السلوكي، بالإضافة إلى معاهد لتأهيل باحثي هذا المجال (Miller & Thoresen, 2003).

واللافت أن هذا الجانب - إسهام التدين في الصحة وارتقاء الشخصية - انتبه إليه بوضوح مجتهدو الحضارة الإسلامية إبان ازدهارها إذ يشير محمد عثمان نجاتي في تقديمه لدليل الباحثين إلى المفاهيم النفسية في كتب التراث (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992) لتناول ابن حزم وابن تيمية وابن القيم لإسهام التدين في الشفاء من الأمراض وخصوصًا أمراض القلوب. ويلخص مصطفى عشري (1997) موقف الكتابات المعاصرة للمسلمين مشيرًا إلى ضرورة بلورة منهجية عملية تحقق التكامل بين العلوم (سواء كانت شرعية تراثية أو اجتماعية معاصرة)، وتبدو أهمية هذه النقطة في أن نقد المسلمين للعلوم الاجتماعية المعاصرة (غربية المنشأ) يغلب عليه الطابع الانفعالي ويسيطر عليه الطابع الاختزالي، حيث يختزل التراث الإنساني كله ليوضع تحت مفهوم «الغرب» فتكون الغفلة عن التعدد والتنوع في إطار الفكر الغربي نفسه وفي إطار الفكر الإنساني عامة.

المعيار التاسع: طرح مقترحات أصيلة لتطوير المجال البحثي:

نادرة هي المقترحات التي تضمنتها الكتابات النفسية الحديثة ذات التوجه الإسلامي، والملاحظ أن هذا القدر الضئيل من المقترحات تعلق تحديدًا بالتوجه العام للتأصيل الإسلامي لعلم النفس، وهنا تجدر الإشارة إلى كل من:

1- **مقال عبد الحليم محمود السيد** «نحو دستور عمل لعلماء النفس المسلمين» (1993)[1]، والذي يحدد المبادئ الأساسية - وعددها سبعة - الحاكمة لتأصيل العلوم عمومًا وعلم النفس على وجه الخصوص.

2- **مقال مالك بدري** «علم النفس الحديث من منظور إسلامي» (1994) ويصف المراحل التي يمر بها عالم النفس المسلم وهي ثلاث: افتتانه بعلم النفس الغربي - اكتشافه جوانب الضعف في بعض نظريات هذا العلم، فيبدأ في تقديم تفسيرات توفيقية

(1) للدكتور عبد الحليم محمود السيد مقال أكثر تفصيلًا لم يتضمنه هذا التقرير، وهو «نحو خطة منظمة ومتكاملة للتأصيل الإسلامي للدراسات النفسية، رسالة التربية وعلم النفس، 1995، 5: 133-169، وتصدرها الجمعية السعودية للدراسات النفسية والتربوية، جامعة الملك سعود بالرياض.

بعضها جيد وبعضها الآخر ساذج – والتحرر التام من التصورات الغربية لعلم النفس نتيجة إدراك أن هويته يحددها كونه مسلمًا أولًا وعالم نفس ثانيًا، ومن الضروري أن يخدم تخصصه الإسلام بمفهومه الواسع وليس العكس. والطريق إلى هذا هو الاطلاع على الكتابات التي تنتقد الفكر النفسي الغربي والتي هي بأقلام الغربيين أنفسهم إضافة إلى الاطلاع على نظريات تم تطويرها خارج إطار أوربا وأمريكا. ويقترح المؤلف أن أسلمة علم النفس تقوم على دعامتين: الأولى أن محتوى علم النفس الغربي الأكثر اعتمادًا على البحث التجريبي أكثر اتساقًا مع الفكر الإسلامي بالمقارنة بمحتوى هذا العلم الذي يعتمد على نظريات. والدعامة الثانية أن هذا المحتوى إذا تناول جانبًا محدودًا من السلوك الإنساني – كالإدراك الحسي أو تأثير العقاقير العلاجية على السلوك... وما شابه – كان أكثر قبولًا.

كما يرى المؤلف أن هذه الأسلمة تتطلب إجراء بحوث تجريبية وميدانية (إمبيريقية) محلية مكثفة بحيث توفر نتائج مدعومة تجريبيًا تشكل بنية علم نفس ذي توجه إسلامي[1].

3– **مقال محمد عثمان نجاتي** «منهج التأصيل الإسلامي لعلم النفس» (1994) وفي جزأيه الرابع والخامس وصف لمنهج هذا التأصيل وخطته المقترحة. **فأما المنهج** فيتمثل في فرق عمل تغطي كافة تخصصات علم النفس ويشاركهم علماء شريعة وأصول فقه، مهمة هذه الفرق تحليل محتوى علم النفس الحديث لمعرفة ما يتفق منه مع الإسلام وما يتعارض، حيث يتم قبول الأول وتعديل الثاني أو رفضه. **أما الخطة المقترحة** للتأصيل فهي من سبع خطوات: الاتفاق على المسلمات التي نهتدي بها عند تحليل محتوى علم النفس المعاصر – والتمكن من علم النفس بمعرفة دقيقة لموضوعاته وتطورها التاريخي ومناهجه في البحث وإسهاماته – والمعرفة الدقيقة بالأصول والمبادئ الإسلامية– والتعرف على الإسهامات النفسية لعلماء النفس (لعل «دليل الباحثين إلى المفاهيم النفسية في كتب التراث» يعد نموذجًا لهذا التعرف) والثقافات التي تأثروا بها – ونقد علم النفس في ضوء المسلمات المتفق عليها (الخطوة الأولى) – وإجراء بحوث محلية بهدف حل مشكلات مهمة يعاني منها مسلمو اليوم، وتأخذ هذه الخطوة **مسارين**: أولهما نظري إما يتمثل في التعرف على إسهامات المسلمين (الخطوة السابقة) وإما يوضح وجهة نظر الإسلام في بعض الموضوعات

(1) أشار أحد المشاركين في وضع هذا التقرير إلى نقطة مماثلة، انظر: عبد المنعم شحاتة (1992)، الإعداد العلمي للأخصائي النفسي المسلم. مؤتمر التوجيه الإسلامي للعلوم. رابطة جامعات العالم الإسلامي (كتاب المؤتمر ص 671–686).

والمفاهيم. وثاني المسارين هو ميداني وتجريبي – وعقد ندوات ومؤتمرات تشارك فيها فرق العمل لتبادل الآراء والخبرات.

وتُجمع النماذج الثلاثة السابقة – وغيرها – على أهمية إجراء بحوث، ويؤكد هذه الأهمية كون نقطة الضعف الأساسية في الكتابات النفسية الأخرى موضع هذا التقرير هي الحاجة لإجراء بحوث، فمثلًا يعد كتاب سيد عثمان «المسئولية الاجتماعية والشخصية المسلمة» مدخلًا جيدًا لاستثارة فروض مستمدة من المبادئ الإسلامية نستطيع من خلالها وضع قوانين منظمة لتربية النشء على تحمل المسئولية، لكن تظل هذه الفروض بحاجة لإجراء بحوث تختبر صحتها. والأمر نفسه ينطبق على كتاب ماهر عمر «سيكولوجية العلاقات الاجتماعية» والذي يستعرض فيه استراتيجيات مستمدة من التراث الإسلامي لعلاج مظاهر اضطراب العلاقات الزوجية، وهي استراتيجيات بحاجة إلى دراسات تجريبية تختبر فعاليتها.

النقطة نفسها نجدها عند رشاد موسى وكتابه «أساليب العلاج النفسي والإرشاد: فلسفته وأخلاقياته في المجتمعات الإسلامية»، وسيد صبحي وكتابه «الإنسان وصحته النفسية»..... وغيرهما ناهيك عن الكتابات التي تركز على إبراز إسهام أحد مفكري الإسلام النفسي كمحاولة فايز الحاج (1990) استعراض ما قدمه الغزالي من وسائل متعددة للتحكم في الانفعالات السلبية (الغضب خاصة) وهي وسائل بحاجة لتجارب تختبر فعاليتها بالمقارنة بما يطرحه علم النفس المعاصر من استراتيجيات لهذا الغرض. الأمر نفسه – والأمثلة تفوق الحصر – ينطبق على ما قدمه الماوردي (محمد الطيب، 1993) والزرنوجي (سيد عثمان، 1989) من مبادئ التعلم.

تعليقات القائمين بالتحليل:

تضمنت الأسئلة العشرة التي استرشد بها الباحثون القائمون بالتحليل مضمون الكتابات موضوع هذا التقرير سؤالًا عن تعليق كل منهم على عرضه وتقويمه للعمل الذي قرأه. وجاءت التعليقات قليلة العدد نستعرضها كما يلي:

أشار «أيمن عامر» تعقيبًا على تلخيصه كتاب «الإسلام والصحة النفسية» دراسة نفسية لعبد الرحمن عيسوي، 2001 إلى قيام المؤلف بحصر القيم والفضائل التي يؤدي اتباعها إلى التمتع بالصحة النفسية دون أن يحدد أيًا من هذه القيم يجب تبنيها. والأهم من ذلك لم يبرز كيف يسهم علم النفس في مساعدة الفرد على تبني تلك القيم، أي ما يجب فعله حتى توجه هذه القيم السلوك.

وقد حاول سيد صبحي وأحمد الرفاعي غنيم (1987) ربط أفكار ابن الجوزي عن الذكاء بما هو متاح لهما من التراث النفسي، وهي محاولة جادة لتحليل التراث

الإسلامي في ضوء علم النفس، إلا أنها – على حد تعبير «عبير أنور» – أولية وتمت على عجالة وبحاجة للتكرار والصقل.

وتعد محاولتا سعيدة أبو سوسو إما المقارنة بين سياقين تربويين للتعليم (أزهري مقابل عام) (1991) أو رصد علاقة التدين بالمخاوف (1989) محاولتين تستحقان التنمية وخصوصًا في ظل أوجه قصور عدة شابتهما لعل على رأسها: غياب إطار نظري يفسر إما علاقة تلقي محتوى تعليمي معين بسمات شخصية بعينها، وإما علاقة التدين بالمخاوف، ولم تطرح الباحثة أية تصورات تعد إرهاصًا لهذا الإطار، بما في ذلك الاستعانة بتصورات الآخرين سواء كانوا مفكرين مسلمين كالفارابي والنووي وابن الجوزي وابن خلدون... وغيرهم، أو كانوا باحثين نفسيين معاصرين (وما أكثرهم). كذلك الحال بالنسبة لهناء غنيمة (1996) فالسمة الغالبة هي غياب إطار نظري يفسر علاقة الجاذبية الاجتماعية بالوعي الديني.

وكذلك الأمر بالنسبة لحسن علي حسن (1990) فلم يقدم إطارًا يفسر علاقة التدين بدافعية الإنجاز، فلم يستعن بدراسات سابقة أجريت في هذا المجال، كما لم يستعرض أفكارًا لغيره – سواء مفكرين مسلمين قدامى أو علماء نفس معاصرين– تتعامل مع هذه الظاهرة.

الأمر نفسه نجده عند سيد صبحي (2003) حين ذكر نموذجًا للشخصية السوية دون وضعه موضع التطبيق بما في ذلك توضيح كيفية قياس خصالها ودون الاستفادة من كم كبير من البحوث النفسية المعاصرة التي تناولت وبشكل واقعي ميداني هذه الخصال والقيم الموجهة لسلوك الشخصية على وجه الخصوص.

وفي تعليقها على مقال أحمد المطيلي «العلاج النفسي لدى ابن قيم الجوزية» (1998) أشارت «عزة مبروك» إلى أن المؤلف كان يتبع أسلوب الاستطراد في عرض أفكار ابن القيم وهذا أسلوب غير ملائم لهذا السياق حيث الحاجة إلى توضيح الأفكار المطروحة في النظرية العلاجية بشكل متسلسل يتسق مع عرض أساليب العلاج النفسي الحديثة، كما ترى عزة مبروك أن محمد عودة لم يقدم وصفًا – في بحثه «بعض أشكال عصاب الوسواس» – لحالات الوسواس التي عولجت ببرنامجه المقترح؛ أي نوعية عينة المرضى، كما لم يقدم وصفًا لعدد جلسات هذا البرنامج وزمن كل خطوة من خطواته.

ويعلق «فؤاد أبو المكارم» على عرضه لمقال «مالك بدري» علم النفس الحديث من منظور إسلامي (1994) – وكذلك مقاليه عن «علماء النفس المسلمين في جحر الضب»

– قائلًا: «يؤخذ على المقال الإسهاب الشديد في كثير من المواضع، والدخول أحيانًا في حوارات ومجادلات جانبية تخرج عن أهدافه، حتى تكاد الفكرة الرئيسية تختفي من أمام ناظري القارئ».

وتعلق «صفاء مرسي» على كتاب سيد عبد المجيد مرسي، «الإيمان والصحة النفسية» (1994) بقولها «إن التفاعل بين التراثين النفسي والإسلامي غير موجود ونستطيع القول بصفة عامة إن الكتاب مفكك الأجزاء غير مترابط الموضوعات». وتضيف تعليقًا على رسالة الماجستير المعنونة «التدين وعلاقته بسمات الشخصية»، لـ «شلدن محمد (1995)» أن هناك تداخلًا واضحًا بين نتائج الدراسة مع سطحية في تفسيرها وغياب الرابط بين هذه النتائج والإطار النظري.

وتتفق معها «منال زكريا»، إذ تلحظ افتقاد جيهان السيد (في رسالتها للماجستير «أثر التعليم الديني على القيم والتوافق..»، 1992) ربط نتائج دراستها بالأطر النظرية أو بالوقائع، ناهيك عن تحيز الباحثة وإغفال تأصيل مفاهيمها، وتضيف «منال زكريا» تعقيبًا على رسالة الماجستير المعنونة «التطرف الديني: استطلاع عينة من طلاب المرحلة الثانوية لـ «زينب سالم»؛ على الرغم من أهمية موضوع الدراسة (التطرف الديني) بوجه عام وفي فترة إجرائها على وجه الخصوص (1998) إلا أن المعالجة كانت سطحية، فلم تؤصل التراث الإسلامي للظاهرة كما لم تعرض التراث النفسي المرتبط بمتغيراتها الأساسية مما يعني ضعف المعالجة النظرية والإجرائية مما أدى إلى نتائج محدودة الأهمية.

كما تعلق «الطاهرة محمود» على كتاب كمال مرسي «العلاقة الزوجية والصحة النفسية في الإسلام وعلم النفس» (1991)، بأنه لم يشر إلى مراجع استمد منها نتائج الدراسات وقد خلت بعض فصول الكتاب من المعلومات النفسية (مثال الفصول: 3، 5، 6، 9) مما يجعل السمة العامة لهذه الفصول أنها جزء من كتاب ديني وليس نفسيًا، بينما تركز فصول أخرى (مثال الفصلين 17، 18) على معلومات نفسية دون ذكر أدلة دينية مما يؤكد التوازي – وليس التفاعل بين التراثين – في العرض. ويعلق «أيمن عامر» على كتاب سيد عثمان «المسئولية الاجتماعية والشخصية المسلمة» (1986)، بأنه «يؤخذ على الكتاب قلة المراجع النفسية والتربوية التي استند إليها الباحث وعدم مواكبة التناول العلمي للقضايا المطروحة لنتائج البحوث الحديثة؛ لذا اتسم تناوله بالتأمل وإطلاق الآراء والأحكام دون سند علمي واقعي أو تجريبي، ويفتقر الكتاب – في كثير من مواضعه – إلى الاستشهاد بالتجارب العلمية ونتائجها فأغلب الآراء منقولة

عن نصوص دينية مع تجاهل كبير لجهد علماء نفس الشخصية وعلم النفس التربوي المحدثين فيما يتصل بالموضوعات محل اهتمام الكتاب».

وتعلق «عبير أنور» على مقال حمدي محروس «الأُسس النفسية للطفولة من منظور الإسلام (1990)» «بأن الباحث لم يقدم معلومات نفسية، فعند حديثه عن بعض الإرشادات للقائمين على رعاية الطفل – على سبيل المثال – لم يدعم تلك المبادئ بنظريات نفسية أو بحوث تطبيقية تثري العمل؛ خصوصًا أن تراث علم النفس يزخر بالكثير من هذه البحوث وتلك النظريات».

وتعقب «عزة مبروك» على مقال عزت الطويل «التنشئة الاجتماعية للطفل المسلم» (1990) قائلة: «... لكن ما تم استعراضه لا يتعلق بأي شكل من الأشكال بالرهاب، كما نلاحظ أن الباحث لم يستعن بآراء علم النفس المعاصر، بل نجد أنه حتى استخدامه المحدود للتراث النفسي لم يكن موفقًا؛ فالدراسة النفسية الوحيدة التي أشار لها لم تكن واضحة المعالم وغير مفهومة... كما نجده يضع عناوين لا تعبر عن مضمون ما اندرج تحتها. وبوجه عام نجد أن أسلوب الباحث اتسم بالاستطراد وهذا أسلوب لا يناسب الكتابات العلمية بقدر ملاءمته للأعمال الأدبية حيث يفقد القارئ القدرة على تتبع الفكرة ويصيبه بالتشتت».

الأمر نفسه ينطبق على سيد عبد المجيد مرسي في كتابه «كلكم راع» (ب.ت) على حد تعبير «عبير أنور» إذ ترى أن الكاتب عجز عن تقديم رؤية متكاملة تمزج بين علم النفس والتراث الإسلامي واكتفى بعرض المطروح في التراث النفسي في فصول مستقلة تمامًا عن المطروح في القرآن والسنة. كما أن ما طرحه من التراث النفسي غير ملائم ويفتقد المعاصرة إضافة إلى غياب الرؤية الناقدة له، ناهيك عن اقتصاره على الاستعانة بمؤلفاته هو فقط مما جعل معالجته أحادية الرؤية.

والملاحظة نفسها تبديها «عبير أنور» على كتاب رشاد موسى «الشخصية الصبورة» (ب.ت) فتناوله الجيد للصبر من المنظور الإسلامي لم يواكبه عرض تراث نفسي، وإذا تطرق لمعلومة نفسية فإن تطرقه هذا معزول عن التناول الإسلامي لموضوعها وقد ترتب على هذا افتقاد الأصالة في معالجته النفسية لمفهوم الصبر.

وتضرب «عبير أنور» مثلًا لهذا؛ فالباحث قدم تأصيلًا جيدًا لمفهوم الصبر في التراث الإسلامي وأفاض في الحديث عن أنواع الصبر كما ورد في القرآن والسنة، إلا أنه لم يوظف هذا الجهد في إثراء المعالجة النفسية للمفهوم، فاقتصر عرضه على دراسات سابقة تناولت المثابرة في المجال التربوي (مع ملاحظة أن البرنامج الإرشادي الذي

يقترحه يركز على الصبر على حفظ الفرج)، بينما كان الأنسب أن يقابل كل نوع من أنواع الصبر بما يرادفه من مصطلحات نفسية، فالابتلاءات – من وجهة نظرها – تقابل مثيرات المشقة Stressors بأنواعها المتعددة، والصبر على الابتلاء يعد نوعًا من استراتيجيات المواجهة أو التعايش Coping التي يتبناها بعض الأفراد.

ونستشف من عرض «فؤاد أبو المكارم» لمقال الزبير طه وأحمد الحسن «أصول المفاهيم النفسية في التراث الإسلامي» (1994) الاستطراد في عرض التراث الإسلامي لبعض المفاهيم دون التطرق إلى ما يقابلها من مفاهيم علم النفس المعاصر، فأفاضا في سرد أفكار الرازي والغزالي عن المرض النفسي.

وفي هذا السياق تستحق مبادرة المعهد العالمي للفكر الإسلامي (فرع القاهرة) (1992) الإشادة بها حيث تم استعراض أكثر من ثلاثمائة مصنف من أمهات كتب التراث ومقابلة المفاهيم الواردة بها بمصطلحات علم النفس المعاصرة، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر محاولة أبي يوسف الكندي (توفي سنة 256 هـ) معالجة الحزن في رسالته «الحيلة لدفع الحزن» حيث تقابل التغلب على الأسى Grief Coping، وفي أثناء عرض حيله نجد مقابلات بين العادات وكثرة الاستعمال ومفهوم التشريط الأدائي Operant، والتدرج في التزام العادة ومفهوم التشكيل Shaping، كما تقابل وصايا الكندي لدفع الحزن طريقة آليس Ellis في العلاج النفسي.

وتعد هذه المقابلة في المفاهيم مثالًا من عشرات الأمثلة التي تضمنها العمل المشار إليه والمعنون «دليل الباحثين إلى المفاهيم النفسية في التراث» والذي أعيد نشره عام 1996 بعنوان «علم النفس في التراث الإسلامي». وهذه المقابلة هي التي تفتقدها وبشدة الكتابات النفسية الحديثة ذات التوجه الإسلامي، الأمر الذي أضعفها كثيرًا وجعلها تحيد عن الهدف.

يعن لنا عقب تقييمنا لتلك المجموعة من الكتابات النفسية الحديثة ذات المنظور الإسلامي تقييمًا نقديًا في ضوء المعايير التسعة المتوافق عليها علميًا، والتي تبين منها مدى التزام تلك الأعمال بالطابع العلمي، والملامح الرئيسية المميزة لها، سواء كانت إيجابية أو سلبية – استخلاص مجموعة من الدلالات والرؤى، التي تسهم في تشكيل الخطوات اللاحقة في هذا المضمار، وسنتعرض فيما يلي لذلك الموقف بشيء من التفصيل في خاتمة بحثنا هذا.

خاتمـة:

طرح «وينتر» و«بارينباوم» الباحثان في مجال الشخصية سؤالًا جوهريًا، على نفسيهما، قوامه: **لماذا ندرس تاريخ الشخصية؟**

وجاءت إجابتاهما – واللتان تتعلقان بصميم ما نحن بصدد تناوله من قضايا– على النحو التالي: لأن الوعي بالأصول يعد عنصرًا حاسمًا في بناء الهوية، فضلًا عن أن استقراء التاريخ من شأنه أن يجنبنا الوقوع في نفس الأخطاء، أو بذل ذات الجهد غير الضروري ثانية، كذلك فإنه لا يمكن فصل أي علم عن بيئته الثقافية والاجتماعية التي تتفاعل معه، والتي يصعب فهمه بمعزل عنها (Winter& Baren baum , 1999).

ومن هذا المنطلق فنحن بحاجة إلى مراجعة طبيعة العلاقة بين علم النفس والإسلام بأبعادها المختلفة، عبر المراحل الزمنية المتعاقبة، وتقييمها تقييمًا نقديًا من خلال تحليل الكتابات النفسية الحديثة والمعاصرة ذات التوجه الإسلامي حتى نقف على طبيعة العوامل المسئولة عن التباس، وتشوش، تلك العلاقة فضلًا عن تلك التي تعمل على توطيد وتيسير تلك العلاقة ودفعها في الوجهة المرغوبة؛ أي تسجيل ما لهذا التوجه، وما عليه بما يسهم في تصحيح مساره، وصقل خبراته، والارتقاء بمستوى محاولاته اللاحقة على الطريق الصحيح.

حين **نسعى** لتفصيل القول في بناء ومضمون الرؤية الختامية لهذا البحث، وبيان ما تنطوي عليه من خلاصات، ودلالات، وتوجهات سنجد أنه بمقدورنا الإفصاح عنها من خلال **المحاور الرئيسية الثلاثة الآتية**:

(ا) الخلاصات والدلالات.

(ب) الأبعاد المقترحة للعلاقة بين علم النفس والإسلام.

(جـ) الآفاق المستقبلية لهذا التوجه (وماذا بعد ؟).

وفيما يلي نعرض لكل محور مما سبق بشيء من التفصيل:

(ا) الخلاصات والدلالات:

يقول ألبرت أينشتاين: «إن العلم لا يعدو كونه أكثر من عملية تنقية، أو تقطير للتفكير اليومي» (Smith , 1998 , 32). ومن هذا المنطلق فإنه بوسعنا –حين نفحص ذلك الكم المتنوع من النتائج التي تم التوصل إليها عبر هذا البحث– استخلاص مجموعة من العناصر الرئيسية التي تعكس، وتلخص، مجمل التفاصيل المستغرقة فيها أو العوامل

المركزية، بلغة التحليل العاملي على حد قول المتخصصين في الإحصاء النفسي، وتتمثل تلك الخلاصات، والتي تخط بيانًا للملامح المهمة لهذا التوجه، فيما يلي:

1- **يمكن تصنيف الدراسات التي تم تحليلها في إطار هذا التوجه إلى دراسات نظرية (وهي الغالبة)، وأخرى ميدانية (وهي الأقل شيوعًا).**

ومن النماذج الممثلة **للتوجه الأول** (الدراسات النظرية) والتي تشمل آراء حول طبيعة ظواهر نفسية معينة مثل العلاقة بين كل من القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة وعلم النفس، أو ماهية العلاقة بين الإرشاد والعلاج النفسي وعلم النفس، أو إسهامات بعض العلماء المسلمين كالغزالي، وابن سينا، والفارابي، والزرنوجي، والكندي، في علم النفس وما قدموه من دراسات نفسية في هذا المجال، أو أساليب التنشئة الوالدية الإسلامية وأثرها في الجوانب النفسية للأبناء، ومراحل الارتقاء النفسي والعضوي من المنظور الإسلامي وهكذا (انظر قائمة الأعمال التي تم تحليلها بملاحق البحث).

أما البحوث في **الفئة الثانية** ذات الطبيعة الميدانية والتي أجريت على مجموعات من الأفراد في سياقات متنوعة للتحقق من طبيعة العلاقة بين المتغيرات النفسية والجوانب الإسلامية، وهي الأقل شيوعًا، وعددًا بالطبع، مقارنة بالدراسات النظرية؛ فتتسم بأنها تتعامل مع متغيرات محدودة من قبيل دراسة العلاقة بين الدافعية والدين، أو الصحة النفسية ومستوى التدين، أو العلاقة بين التدين وسمات الشخصية، والمخاوف المرضية، والقلق، وأساليب التنشئة، وفاعلية بعض أساليب العلاج الديني على المستوى النفسي. **ويعن لنا تسجيل بعض الملاحظات عليها منها:**

- **أنه على الرغم** من محدودية تلك الدراسات الميدانية إلا أنها تعاني من العديد من أوجه القصور المنهجية على النحو الذي يثير العديد من التحفظات على مدى دقة نتائجها، أو إثبات العلاقة السببية بين متغيراتها والتدين بحيث يصعب علينا، في ظلها، القول، مثلًا، بأن التدين فقط هو الذي أدى إلى خفض القلق النفسي أو المخاوف لدى أفراد العينات المبحوثة، أما فيما يتعلق بالدراسات النظرية، فالكثير منها يعوزه الرؤية المتكاملة للموقف فضلًا عن صعوبة استخلاص فروض إجرائية منها واختبارها منهجيًا للوصول إلى نتائج موثقة تسهم في دعم تلك الأطر النظرية لاحقًا.
- **ويلاحظ أيضًا** من خلال فحص عناوين تلك الدراسات، أنها تركز على جوانب نوعية أكثر من غيرها، وهي على الرغم من أهميتها؛ إلا أنها لا تعبر عن مجمل الظواهر النفسية، حيث ينصب الاهتمام على موضوعات تقع في إطار علم النفس الارتقائي

والإرشاد النفسي بشكل عام ويندر أن تتعامل مع موضوعات في مجالات أخرى من قبيل علم النفس المعرفي، والتنظيمي، والعصبي، والتجريبي، على الرغم من أهميتها. ولعل هذا الموقف هو ما دعا أحد الباحثين النفسيين المسلمين إلى أن يطرح تساؤلا معتبرًا، مفاده: هل التوجه الإسلامي في علم النفس يقتصر على موضوعات بعينها، دون أخرى، من قبيل: السحر، والجن، والعلاج الديني بالرقية، وأمراض القلوب الباطنية كالحسد، والحقد، والغيرة، والكبر، والغرور، والعلاج الديني للمس الشيطاني، والوسواس، ودور التصوف في تهذيب النفس، والتحول الديني (محمد عز الدين توفيق، 1998)، ومن ثم يحق لنا القول في ظل هذا التوجه الذي تم رصده، بأنه من الضروري أن يحدث توسع في المجالات النفسية التي يعنى بها أصحاب التوجه الإسلامي النفسي.

2- مستوى الاستشهاد بالأصول الإسلامية:

تبين أن الباحثين النفسيين المسلمين يكثرون من الاستشهاد بالآيات القرآنية في كتاباتهم بشكل خاص، ثم الأحاديث النبوية ولكن بقدر أقل. أما كتب التراث الإسلامي فمن الواضح أنهم يستشهدون بها بمعدل منخفض، وهو ما يعني ضعف الروابط بين هؤلاء الباحثين وتراثهم الحضاري الإسلامي – الإنساني ونستدل من ذلك على صعوبة اتصالهم بهذا التراث، والنهل منه ما ينفعهم، ويعينهم في القيام بمهمتهم الجليلة. وبطبيعة الحال لا يمكننا القول بعدم رغبتهم في ذلك، لأن النية متوفرة للتفاعل مع التراث، بيد أن المشكلة تكمن في عدم توفر الإمكانات الكافية واللازمة، لولوج عالم التراث، والذي نعلم صعوبة لغته، وضرورة الإحاطة بخصائص السياق ومجمل الظروف التاريخية والسياسية والثقافية والاجتماعية التي دُوِّن في ظلها، والذي يصعب التقييم الدقيق لمحتوياته، وإدراك قيمته بدون تمثُّلها، بله الإحاطة بها. وهي نقطة قصور مهمة؛ فكيف نقيم علاقة بين علم النفس المعاصر والتراث الإسلامي، وليس لدينا الإلمام الكافي بهذا التراث؟

وثمة نقطة أخرى متعلقة بهذه المسألة حري بنا التنويه بها، قوامها أنه على الرغم من ضآلة معدل الاستشهاد بكتب التراث الإسلامي إلا أن بعض هذه الاستشهادات قد لا تتناسب مع السياق المستشهد بها في إطاره بحيث إن علاقتها به قد تكون ذات طابع شكلي. فالباحث الذي يرغب في تناول ظاهرة نفسية عصبية يسوق الآيات التي بها ذكر للعقل، ومن يبحث في الذاكرة يحشد الآيات التي بها كلمة ذكر أو اذكر أو تذكر. بيد أن هذا لا ينفي وجود بعض الاستشهادات ذات الصلة الوثيقة والعضوية مع السياق المستخدمة لدعمه.

3- عدم الاطلاع بدرجة كافية على الثقافة النفسية المعاصرة:

من الظواهر التي لا تخطئها العين الفاحصة للكتابات النفسية ذات المنظور الإسلامي عدم كفاية اطلاع باحثيها على الأطر النظرية المعاصرة لعلم النفس الغربي، أو الثقافة الغربية بوجه عام، على الرغم من أن من يتبنى مثل تلك التوجهات التجديدية المغايرة لما هو مألوف، والناقدة له، والمتطلعة إلى تعديله يجب أن يكون محيطًا بآخر ما توصل إليه العلم من تطورات، وما يقوم عليه من أسس، حتى تتسم نظرته بالموضوعية، وتناوله بالمنهجية، ورؤيته بالشمول والعمق والثراء، فربما امتنع عن إبداء رأي مخالف، أو نقد جوهري نحو أحد إنتاجات هذا الفكر الغربي إذا علم من خلال اطلاعاته المعاصرة أنه أصبح غير ضروري؛ أي أن ما يعرض عليه أضحى في عداد المنسوخ علميًّا. وبطبيعة الحال ثمة أمثلة عديدة تدعم هذا التصور من قبيل قيام أحد الباحثين بتبني تصورات غير معاصرة عن بناء الشخصية (البناء الفرويدي للشخصية والذي يصنفها إلى ثلاثة مكونات رئيسية: الهو ، والأنا، والأنا الأعلى) وطرح المزيد من الأفكار حول كيفية الاستفادة بها في مجال الدعوة إلى الإسلام على الرغم من أن الباحثين الغربيين لم يعودوا ينظرون للشخصية من هذا المنظور (انظر: رشاد موسى، 1999)، أو يعلق على اهتمامات علم النفس الراهن، من وجهة نظره، قائلًا: «إن علم النفس المعاصر عندما يدرس الإنسان يلاحظ سلوكه من الخارج، وكيف يتأثر بالبيئة التي يعيش فيها، وكيف يؤثر فيها، بينما الإسلام ينظر إلى الإنسان في واقعه وسلوكه»، ولا يلتفت هؤلاء الباحثون إلى أن علم النفس المعاصر أصبح علمًا معرفيًّا يهتم –في المقام الأول– بما في داخل عقل الإنسان وليس فقط بما في خارجه، لأن تأثير البيئة الخارجية يتوقف على إدراك العقل لها معرفيًّا. (انظر: عبد المجيد منصور، وآخرون، 2002، 47)، أو كما يقول «الذوادي»: أصبح علم النفس يستخدم الفئران والحمام في التجارب السلوكية، عرفًا علميًّا شائعًا، وطالما أنه يعمم نتائج هذه التجارب على سلوك الإنسان فهذا يعني أنه ينظر إليه على أنه لا يختلف عن الحيوانات والطيور (انظر: مصطفى عشري، 1997). وبطبيعة الحال فهذه صورة غير دقيقة للموقف، ذلك أن هذا التصور ناتج عن علماء المدرسة السلوكية في علم النفس؛ وهي ليست بمدرسة معاصرة وتعرضت لانتقادات شديدة، ومتعددة، من علماء النفس المعاصرين؛ مما أسهم في نشوء المنحى المعرفي الذي ينظر إلى أن المعرفة والتفكير من أهم ما يميز الإنسان ويسهم في تشكيل سلوكه، وهو ما ينأى به عن التشبه بالحيوانات والطيور. بيد أن هذا لا يحول دون وجود بعض أوجه الشبه بينهما وخاصة في الجوانب العضوية. وثمة زاوية أخرى يمكن النظر إلى الموقف من خلالها ألا وهي أنه من شأن الاطلاع

على ما تطرحه الثقافات الأخرى من أسئلة إثارة، أو المساعدة على إجابة مثيلاتها في ثقافتنا؛ ومن ثم فإنه من شأن الإجابة عنها إثراء فهمنا لما نتعامل معه من ظواهر. فعلى سبيل المثال حين يطرح الباحثون الغربيون أسئلة حول الذات (النفس) من قبيل: ما هي الذات ؟ وما مكوناتها ؟ وكيف تتسم بالتوازن والثبات النسبي عبر الزمن ؟ وهل للحيوانات ذات مثلنا أم هي قاصرة على البشر ؟ وأين تقع الذات ؟ ولماذا لدينا ذات ؟ وما هي وظيفتها التكيفية ؟ وكيف نتحكم في الذات؟ (Rabies et al., 1999)، فإنه من المفيد أن نفحص طبيعة ما تم الحصول عليه من إجابات حول أسئلة مشابهة في كل من الثقافة الإسلامية والغربية ثم ننظر إليها نظرة مقارنة لإثراء فهمنا للظواهر التي استدعت طرحها.

4- طبيعة المفاهيم الواردة بالكتابات النفسية الإسلامية ومدي وضوح ودقة صياغتها:

حين نستقرئ الكيفية التي تعامل معها الباحثون النفسيون ذوو التوجه الإسلامي مع مفاهيمهم سنجد مؤشرات بعضها سلبي والآخر إيجابي، وكنموذج على المؤشرات في الفئة الأولى عدم وضوح تعريف بعض المفاهيم، وتقف على رأس قائمة تلك المفاهيم مفهوم التراث الإسلامي ذاته، فعلى حد قول «سيد عثمان» إن التراث هو ذلك الإنتاج الفكري لأمم أخرى ليس لنا علاقة بها ومن ثم فهو غير مستخدم بالنسبة إلينا، كالتراث الإغريقي أو الصيني، أما ما يطلق عليه تراث إسلامي فهو خلاصة ما أنتجته قرائح علماء الحضارة الإسلامية التي ننتمي إليها، وهو ما قمنا بتمثله، واستدماجه، وممارسته، والاسترشاد به في حياتنا اليومية؛ ومن ثم لا يمكن أن يسمى تراثًا بل إنتاجًا فكريًا لعلماء الحضارة الإسلامية مثلما نطلق على البيانات النفسية المعاصرة الإنتاج الفكري النفسي المعاصر (انظر: سيد عثمان 2000).

ولوحظ أيضًا الاهتمام بالتعريفات اللغوية، والمعجمية للمفاهيم بدرجة قد تزيد، في بعض الحالات، عن التعريف الإجرائي، فضلًا عن استخدام مفاهيم، وعبارات، محملة بمفردات اللغة الانفعالية ذات الدلالات المتعددة، وتلك التي يصعب تحويلها إلى إجراءات ملموسة قابلة للقياس مثل: إنسانية التعامل (انظر: سيد عثمان، 1989؛ سيد مرسي، 1981).

وحتى في حالة اللجوء للتعريف الإجرائي فقد يستخدم البعض التعريف الدائري، ويستخدم البعض المصطلح التراثي بنفس معنى المصطلح النفسي اعتمادًا على تشابههما الشكلي على الرغم من اختلاف محتوى كل منهما مثلما الحال في مفهوم الذكاء والعقل، أو استخدام المفهوم التراثي دونما محاولة تحديثه ليستوعب عددًا أكثر من العناصر الكفيلة بجعله أكثر فعالية مثل مفهوم الإرادة، وتهذيب النفس. وعلى

الجانب الآخر لابد من تسجيل أن بعض الباحثين نجحوا في القيام بما يمكن تسميته **بالإبداع المفهومي** حيث ابتكروا مفاهيم أصيلة من خلال مزج أكثر من مفهوم نفسي وقديم معًا من قبيل التفكر التأملي، والمباريات الحجاجية، والذكر العلاجي، والجسارة الاجتماعية.

5- طبيعة الأطر النظرية التي ينطلق منها أو يتوصل إليها الباحثون:

من نافلة القول أن الإطار النظري هو العين التي يبصر بها الباحث ليسلك السبيل الموصل إلى المعرفة العلمية، ومن هنا فإن كفاءة تلك الأطر تحدد -بدرجة كبيرة- خصوبة فروضه، ودقة إجراءاته المنهجية، وسلامة نتائجه.

وحين قيمنا طبيعة الأطر النظرية لدى الباحثين النفسيين ذوي التوجه الإسلامي تبين أن البعض منهم تبنى **أطرًا نظرية غربية** كأساس لفهم الظواهر السلوكية في ثقافاتهم العربية والإسلامية وعادة ما تكون هذه الأطر النظرية قائمة على معلومات غير معاصرة، قد تم تجاوزها، وغير ملائمة للسياق الثقافي العربي الإسلامي، بل وتقوم على أسس قد تتصادم معه؛ ومن ثم فإنه من الخطأ الاعتماد عليها في تفسير مفرداته، وإلا فسيكون الباحث كمن يقيس الطول بالكيلو جرام، ولوحظ كذلك **الافتقاد النسبي**، في بعض الحالات، لوجود إطار نظري، أو عدم وضوحه على الأقل، ومن هنا تكون النتائج ذات **طبيعة جزيرية متناثرة** مما يحول دون فهمها بصورة متكاملة ولا تسمح بالتوصل إلى، أو التحقق من صحة إطار نظري متماسك، أو تحقيق تقدم متتابع في حركة العلم، فالنظرة الجزئية تقصر دومًا عن إدراك كنه الأشياء، كما هي على حقيقتها، ولا يغيب عن بالنا أن الفارق بين الشخص الأكثر ذكاء، والأقل ذكاء -وهكذا الأمم- يكمن في القدرة على التجريد وتبني إطار نظري ورؤية تتسم بالشمول تنظم الظواهر معًا، مثلما حركة الكواكب في ظل المجموعة الشمسية، مما يسمح بفهم طبيعة العلاقات فيما بينها، والتنبؤ بمساراتها مستقبلًا، وبالتالي الكشف عن أية أوجه للخلل تطرأ عليها، والتعامل معها مبكرًا، وفي المقابل فإن صاحب النظرة الجزئية العيانية Concrete لا يرى إلا ما تطاله حواسه، وتلمسه، وليس ما يستنتجه عقله بالاستدلال. وعلى الرغم من ذلك فقد رصدنا، على الجهة الأخرى، **محاولات أصيلة** لطرح أطر نظرية نفسية إسلامية تتسم بالثراء لبعض الباحثين المتميزين تعد إضافة محمودة، وإن كنا في حاجة للتثبت منها واقعيًا، تنطوي على المزج التفاعلي بين الإنتاج الفكري الإسلامي والنفسي الغربي في سبيكة متماسكة تحوي مزايا كل منهما، ومن ثم فهي إضافة تتسم بالملاءمة الثقافية، والخصوبة الفكرية في الآن نفسه، وخاصة فيما يتصل ببناء تصور حول سمات الشخصية السوية من المنظور الإسلامي، وتوظيف تصورات العلماء المسلمين الأوائل،

كالغزالي، في طرح نماذج للفهم، والتحكم في الانفعالات، وتعديل السلوك (تهذيب النفس) بشكل عام، أو الإرشاد النفسي من خلال أساليب قرآنية كالذكر، والتقوى، والدعاء. وتبني أطر فاعلة لإدارة عمليات تنمية مهارات إدارة العلاقات الشخصية (المهارات الاتصالية، والاجتماعية، القيادية) تهدف إلى جعل الشخصية الإيجابية هي الشخصية المنوالية في مجتمعاتنا العربية والإسلامية.

6- طبيعة العلاقة بين التراث الإسلامي والنفسي:

تبين من خلال فحص الإنتاج النفسي ذي التوجه الإسلامي وجود أربع صيغ لتلك العلاقة سنعرض لها تبعًا لمعدل شيوعها على النحو التالي:

(أ) الازدواجية:

وفيه يعرض الباحث في العمل العلمي الواحد لكل من التراث النفسي والإسلامي على حدة، على نحو لا يسمح بامتزاجهما، مثلما الزيت والماء في الزجاجة، ومن ثم نفتقد التفاعل المثمر بينهما، وهو المسئول عادة عن تطوير وتقدم العلم. وثمة أمثلة متعددة لهذا التوجه منها قيام الباحث، مثلًا، بالإشارة إلى ملامح الشخصية السوية في علم النفس، ثم في القرآن، كل على حدة، ويعرض لنظريات الشخصية الغربية على هذا المنوال، أيضًا، ثم يتناول أنماط الشخصية في القرآن والسنة في موضوع آخر، وهكذا (انظر: سيد عبد الحميد مرسي، 1985).

أو أن يتحدث باحث آخر عن دور الداعية في تعديل الاتجاهات النفسية، ويكتفي فقط بذكر المعلومات النفسية عن الموضوع، في حين يقتصر كلامه وهو بصدد تناول مفهوم القيادة في الإسلام على الإسهامات الإسلامية دونما التطرق إلى التراث العلمي النفسي العريض، مع أنه كان بمقدوره الإشارة إلى دور الدين في تكوين الاتجاهات النفسية وكيفية توظيف النتائج النفسية في صقل المهارات القيادية للقادة المسلمين (انظر: رشاد موسى، 1999).

أو قيام باحثين آخرين بتعريف مفهوم النفس والقلب من المنظور الإسلامي مع إغفال التصورات والتعريفات المعاصرة لكل من النفس (السلوك) والقلب (العقل)، ويعرضون للتفسير الإسلامي للدافعية بشكل منفصل عن التعريف النفسي لها، على الرغم من إمكانية التداخل والتماس بينهما (انظر: عبد المجيد منصور وآخرون، 2002).

خلاصة ما يمكننا قوله بهذا الصدد أننا أمام جمع توفيقي للبيانات وليس تمثُّلا إبداعيًا لها، قد يشتط فيه البعض للسعي إلى إثبات أن العلماء المسلمين هنا، بل والأفضل، بدلًا من إضافة إسهاماتهم إلى ما هو موجود.

(ب) الاستبعاد:

ومما يجسد ذلك النمط من العلاقة، وهي أقل شيوعًا من سابقتها، أن يصرف الباحث اهتمامه إلى أحد المنحيين حيث نجد البعض -وهم الأكثرية- يعنون بشكل دال بالإسهامات الإسلامية التي تتعلق بالظواهر النفسية، فمن يتحدثون عن الشخصية ينصب جلُّ اهتمامهم على بيان سمات الشخصية المسلمة، مثلما وردت في الأصول الإسلامية، وهكذا الحال مع القيم، وأساليب التنشئة. أو الانحياز إلى الطرف الآخر، وهو المنحى الأقل شيوعًا، حيث العناية فقط بذكر ما توصل إليه علم النفس من نتائج بشأن هذه الموضوعات دونما الاستفادة من النصوص الإسلامية على الرغم من أهميتها.

(جـ) الجمع الشكلي التعسفي:

وذلك بين التراث الإسلامي والنفسي. حيث نجد فريقًا – وهو الأغلب – يركز على الإنتاج النفسي الغربي، ولكن حتى يدفع عن نفسه مظنة تجاهل التراث الإسلامي، أو عدم فهمه يلجأ إلى الأسلوب التبركي بالإسلام حيث يرصع كتاباته ببعض الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والتي تكون عادة ذات علاقة واهية بالسياق، وقد لا يربطها به سوى التشابه في الكلمات، أو حتى الحروف، كأن يستدعي آية تحوي لفظ «اذكر ربك إذا نسيت» (الكهف- 24) حين يعرض للأسس النفسية لعمليات التذكر والنسيان.

وعلى الجانب الآخر يقف الفريق الذي يهتم في المقام الأول بالتراث الإسلامي، على حساب النفسي، ولكن حتى يثبت انتماءه للبحث النفسي يأتي ببعض الاقتباسات لعلماء غربيين تبرهن على صحة، وسبق، ما توصل إليه من قبيل: «الفضل ما شهدت به الأعداء»، على الرغم من أن هذا الاقتباس قد يكون مجتزأً من سياق يحمل في مجمله آراء مضادة للتوجه الإسلامي للباحث، فعلى سبيل المثال قد يشير باحث غربي إلى قوة وجزالة وإبداع معاني القرآن الكريم، فيتهلل وجه الباحث المسلم فرحًا، ولكن سرعان ما يكفهر وجهه حين ينتهي من قراءة الفقرة والتي يشير فيها الباحث الغربي إلى أن هذا يرجع إلى القدرة الإبداعية لرسول الإسلام محمد (ﷺ) على تأليف هذا القرآن، حيث يعتقد بعض العلماء الغربيين أنه ليس بكلام الله، وهو ما نرفضه نحن، ومن ثم فلسنا في حاجة إلى مثل هذه الشهادة المتصادمة مع معتقداتنا.

(د) التفاعل بين التراث النفسي والإسلامي:

جدير بالذكر أن التوصل إلى صيغة تسمح بالتفاعل، والتأثير المتبادل والاستفادة المشتركة بين كل من التراث النفسي والإسلامي هي نقطة النضج العلمي لهذا المنحى،

وهي النقطة التي يؤمل أن يبلغها معظم الباحثين، وأعتقد أن هذا هو المآل الطبيعي لمثل هذا التوجه، وخاصة في ظل مراجعة الذات، والقيام بأعمال تحليل نقدي للدراسات المجمعة، والتي تعد دراستنا الحالية نموذجًا لها، لتقييم التوجهات البحثية لهذا المنحى ولفت النظر إلى ما به من هنات، وأوجه قصور، يجب تلافيها حتى لا يتنكب المسار الصحيح، فضلًا عن الإشادة بما أحرزه من نجاحات من شأن إبرازها إسراع خطاه في هذا الاتجاه. **وبمقدورنا القول** بناء على هذه المراجعة إنه قد ظهر جليًا توجه بعض الباحثين –وهم ليسوا بالكثرة حتى الآن– إلى النظر إلى جوانب القوة، ونقاط التماس والالتقاء المشتركة بين كل من التراث الإسلامي والنفسي، والتي يتسنى بموجبها تأسيس العلاقة التفاعلية بينهما على نحو تثري فيه الخبرات والمبادئ الحضارية الإسلامية علم النفس، ولا غرابة في ذلك فهي تعنى بالإنسان في المقام الأول سواء فيما يتعلق بجوانبه البدنية أو المعرفية أو السلوكية أو المزاجية، ومن فضل القول إن الإسلام قد قدم بشأنها الكثير من القواعد التي تسعى للحفاظ عليها، وصيانتها. **وفي المقابل** يوظف علم النفس بما نجح في بلوغه من قوانين، ومكتشفات، وتطبيقات عملية في مجال خدمة المسلمين وتمكينهم من تحقيق غاياتهم المشروعة الرامية إلى صقل مهاراتهم، وتنمية قدراتهم، والارتقاء بثقافتهم، وتقليل المعاناة في حياتهم، وتطوير نظم التعليم والإدارة في بلدانهم وهي مجالات أثبت علم النفس تفوقًا فيها، ومن ثم لا ضير من الاستفادة منها ما دمنا قد أسهمنا في إثرائها مقدمًا في ظل العلاقة التفاعلية بين أنداد أكفاء.

7- مدى موضوعية الباحثين النفسيين ذوي التوجه الإسلامي:

ينظر الباحثون إلى الموضوعية بوصفها إحدى الضمانات الأساسية للحفاظ على علمية العلم، وحياد العلماء، ومن ثم الثقة فيما يصلون إليه من نتائج. وحين شرعنا في تقييم هذا الجانب لدى الباحثين النفسيين ذوي التوجه الإسلامي ألفينا بعض **الظواهر السلبية** التي لا تتسق مع الموضوعية، وتقلل من مدى ما يحوزونه منها، وهو ما يجب أن يعاد النظر فيه حتى ينتظم أمر هذا المنحى ويسير في مساره المطلوب، ويضحى أكثر علمية، **ومن بين هذه الظواهر**: إصدار بعض الباحثين لأحكام لا تتسم بالقدر الكافي من الموضوعية مع أو ضد كل من التراث النفسي أو الإسلامي وتقوم على قرائن غير قوية، وشواهد غير مؤكدة، وتنطوي على المناصرة أو العداء لأي من التراثين الإسلامي أو النفسي دونما أدلة كافية، فالتصور التراثي الإسلامي هو الأسبق والأفضل دومًا؛ ونخال الباحث النفسي المسلم يسوق الآيات والأحاديث والوقائع التراثية الإسلامية

لتأييد تصوراته ونتائجه النفسية ولا يبذل قدرًا موازيًا من الجهد ليدعمها بالأسس والمعايير العلمية المتعارف عليها بين الباحثين للتأكد من فعاليتها.

وقد يأخذ التحيز وجهة أخرى حيث يميل الباحث إلى النظر للتراث النفسي من خلال منحى فكري معين، وبوجه خاص المنحى التحليلي النفسي الفرويدي، على الرغم من أن ذلك المنحى لا يشكل الآن إلا نزرًا يسيرًا من الإنتاج العلمي النفسي المعاصر، حتى أنه يكاد أن يصبح في عداد تاريخ علم النفس. وكذلك **العرض، والتقييم غير الواقعي** وغير الدقيق للنتائج والبيانات السابقة، حيث نلاحظ التضخيم من أهمية نتائج معينة، أو أخطاء بعينها مع أن المسألة لا تستدعي ذلك، أو تجاهل النتائج المعارضة لتوجهه، أو عرضها بصورة مجتزأة من سياقها متعمدًا تشويهها أو إضعاف تأثيرها أو الحط من قدرها أو التقليل من شأن ما يقال بسبب قائله بدلًا من مناقشة محتوى ما يقال، والتناقض بين ما يقول والواقع الخارجي، والميل إلى حشد الأدلة المؤيدة، وتجاهل أو إغفال المعارضة مع وجاهتها، وهي كلها مظاهر من شأن توافرها تفاقم التحيز على حساب الموضوعية، وهو ما يضر بمصداقية وموثوقية هذا المنحى، وما يصل إليه من خلاصات.

8- نقص التراكمية:

من المفترض أن التراكمية بمثابة الدرج الذي يصعد عليه العلماء، والمكون من إسهامات سابقيهم، كي يعتلوا قمة هرم التقدم العلمي المتجدد، ومن هذا المنطلق فإن احتمالات إحداث تقدم جوهري في العلم مرهون بالالتزام بتلك القاعدة. **ومما لوحظ** من خلال فحص الكتابات النفسية الحديثة من المنظور الإسلامي الالتزام الضعيف نسبيًا للباحثين في هذا المجال بتمثُّل مبدأ التراكمية؛ حيث تبين أن الكثير منهم غير ملم بالتراث الإسلامي ذاته بالقدر الكافي، فضلًا عن التراث النفسي المعاصر مما يحول دون توصلهم إلى نتائج فعالة، ومؤثرة يترتب عليها تطورات دالة سواء على كل من **المستوى النظري** -حيث لم تظهر في الأفق أطر نظرية صاغها هؤلاء الباحثون لتأسيس العلاقة بين علم النفس والإسلام، والاستعانة بها في فهم العديد من الظواهر النفسية والسلوكية الراهنة التي تشغل بال المجتمع العربي والإسلامي من قبيل تدني الدافعية، والعزوف عن المشاركة المجتمعية، والتطرف الديني والدنيوي، والعنوسة، والتخلف الإداري، وضعف الإبداع، والتعصب، والاتباعية، والالتزام الديني، والتفكك الاجتماعي- أو على **المستوى التطبيقي** حيث فاتت فرص كبيرة على الباحثين النفسيين ذوي التوجه الإسلامي لاقتراح واشتقاق، وتنفيذ تطبيقات متنوعة لعلم النفس المعاصر في العديد من المجالات المهنية، والمعيشية، والحياتية، والسياسية، والاجتماعية،

والتربوية، والإعلامية بسبب رئيسي ألا وهو عدم الاطلاع على المستجدات العلمية على الساحة النفسية المعاصرة، والمتراكمة عبر الحقب الزمنية التي اجتهد العلماء في كل منها بطرح، والتوصل إلى، المزيد من التطبيقات النفسية فيها. وهو أمر مستغرب حقًا؛ فكيف يمكن لباحث، أو أكثر أن يتبنى منحًى جديدًا أو ينتقد آخر قائمًا دون أن يطلع – وبشكل كاف – على أحدث المعلومات في المجال الذي قرر البحث فيه، وهو وضع غير مقبول علميًا بالطبع، فهو يذكرنا بذلك السياسي الذي غاب عن وطنه عشر سنوات ثم أتى ليسعى إلى حل مشكلة عويصة غادر البلاد أثناء اشتعالها، دونما محاولة بحث واستقصاء ما استجد عليها من متغيرات في فترة غيابه.

9- مدى الالتزام بالمنهجية:

يعد المنهج العمود الفقري وحجر الأساس للبناء العلمي، وهو السمة الفارقة المميزة بين العلم وغيره من المعارف، ومن ثم فإن تمسك والتزام الباحثين النفسيين به من شأنه دعم الثقة فيما يتوصلون إليه من نتائج، والعكس صحيح أيضًا، بيد أنه من الملاحظ الافتقار النسبي للمنهجية فيما تم فحصه من أعمال. وبطبيعة الحال هناك مؤشرات متعددة لذلك منها **الغموض النسبي لبعض المفاهيم الرئيسية** في تلك البحوث والخلط بينها وبين بعض المفاهيم الأخرى وهو ما انعكس سلبًا على كفاءة المقاييس النفسية في قياس الظواهر التي تقيسها، فضلًا عن عدم تقديم وصف دقيق لتلك الأدوات في بعض البحوث، وإهمال وصف خصائص عينة البحث أو برنامج التدخل العلاجي مما يحول دون إمكانية إعادة تطبيق البحث على أيدي باحث آخر، وهو ما يجعل العلم مجموعة من الممارسات الفردية الذاتية التي لا يمكن أن يقوم بها إلا الباحث فقط، وليس بمقدور غيره من الباحثين إعادتها، مثلما لا يمكن إلا للسيدة الريفية المسنة فقط أن تطهو طعامًا معينًا تشتهر به لأنها –ببساطة– لا تفشي سر تلك «الطبخة» لأحد، مدعية أن الطعام إبداع شخصي غير قابل للنقل (نَفَس) وهو ما يعجل باندثارها عقب وفاتها. ومن هذه المؤشرات –أيضًا– **إغفال دور بعض المتغيرات الوسيطة** التي تعدل من تأثير المتغير الرئيسي (المستقل) على المتغير التابع، كمن يدرس تأثير الجمود الفكري للوالدين على طبيعة أسلوب تنشئتهما لأبنائهما متجاهلًا دور متغيرات وسيطة بينهما من قبيل دور مستوى التعليم بالمدرسة، وتأثير الأقران في تقوية أو إضعاف تأثير الوالدين، وهو دور كبير وخاصة في مرحلة المراهقة، ومستوى ذكاء الأبناء. ومن بين تلك المؤشرات –أيضًا– **عدم ملاءمة أساليب المعالجة الإحصائية** لطبيعة البيانات، أو السطحية في تفسيرها، وهو مؤشر متكرر، نظرًا للغياب النسبي لتبني أطر نظرية متماسكة لتفسير الظاهرة، تكون منطلقًا لصياغة فروض الباحث ومن ثم منهجه

وإجراءاته، فضلًا عن التحيز إما للتراث الإسلامي من جهة أو للتراث النفسي، وليس المعاصر، من جهة أخرى. ولكن وعلى الرغم من صعوبة الموقف؛ فإن هذا لم يحل دون ظهور بحوث تنتمي لهذا المنحى تتسم بالمنهجية وما يتفرع عنها من خصائص، وما ينتج عنها من نواتج؛ بيد أننا في حاجة إلى المزيد منها حتى تصبح هي الطابع الغالب لمجمل الدراسات. وأعتقد أن مزيدًا من النقد العام، والذاتي، والمراجعة المتكررة، وتوفر البيانات الكافية، وصقل مهارات المنهجية لدى جموع الباحثين النفسيين ذوي التوجه الإسلامي كفيل ببلوغنا تلك التطلعات، وتحقيق هاتيك الطموحات.

10- مدى الاتساق مع النتائج المتواترة في العلم:

من المفترض أن البحوث تجرى لأسباب عدة منها أن تكون امتدادًا لبحوث سابقة؛ حيث تفحص جوانب لم تقم بتغطيتها في الظواهر مناط بحثها، أو للفصل بين نتائج متعارضة في الدراسات السابقة، أو لفهم نتائج دراسات سابقة بقدر أكبر من الوضوح، وفي كل الحالات ثمة اعتماد على النتائج السابقة أو البناء عليها، ويخلص الباحثون عقب انتهاء بحوثهم أيضًا إلى نتائج يجب أن تكون بدورها، متسقة مع الإطار العام للنتائج السابقة في نفس المجال، وإن حدث تعارض فنحن إزاء أفكار لبحوث جديدة للتعامل مع هذا الموقف. وجدير بالذكر أنه قد لوحظ من خلال تحليل الكتابات النفسية ذات المنظور الإسلامي **بعض العناصر غير المشجعة** فيما يتعلق بهذا الجانب منها: طرح أفكار قد تتعارض مع نتائج البحوث النفسية الواقعية الحديثة والمعاصرة، وقد يعزى هذا إلى الاعتماد على بعض الأفكار الموجودة بكتب التراث الإسلامي والتي تعكس آراء ذاتية لكاتبيها، ولم تلق دعمًا واقعيًّا بعد، مثلما الأفكار التي كانت رائجة في القرن الثامن والتاسع عشر لمفكري المقاعد الوثيرة والتي تبين عدم اتفاقها مع الوقائع، أو تبني تفسيرات لم يتم التثبت منها لما يصلون إليه من نتائج لا تتسق مع الإنتاج النفسي السابق بدلًا من النظر بصورة نقدية له على نحو يسمح لآلية التصحيح الذاتي بالعمل، ومن ثم يتخلى الباحث عن الفروض التي أثمرت هذه النتائج، ويطرح فروضًا جديدة مستمدة من إطار نظري متماسك مما يزيد احتمال أن تتفق النتائج اللاحقة مع المسار العام للعلم.

وحين **نستقرئ الأسباب** المحتملة لعدم اتساق بعض النتائج الحالية مع المتواتر في البحوث النفسية المعاصرة سنجد أن أبرزها يتمثل في: عدم اطلاع الباحثين في مجالنا هذا على التراث النفسي، وخاصة المعاصر، بشكل كاف، وعدم وجود أطر نظرية صلبة يستندون إليها ويشتقون منها فروضهم، بل إن الأمر قد يصل في بعض الحالات إلى أن يطرح الباحث فرضًا حول موضوع راق له –أو اعتقد أنه مهم– مع أنه

لو كان اطلع على التراث العلمي اطلاعًا كافيًا لتبين له عدم صحة هذا الاعتقاد، وأن هذا الموضوع إما أن يكون قتل بحثًا أو لا يستحق عناء جهوده الثمينة أو أنه بلغة أهل الاقتصاد غير مجد، وقد يعزى هذا أيضًا إلى تباين المنطلقات والمسلمات والأطر الثقافية لكل من الآراء المستمدة من الكتابات التراثية الإسلامية وتلك المنبثقة عن الدراسات النفسية الغربية.

وعلى الرغم من كل ما سبق ذكره من عناصر سلبية حول هذه المسألة، فإن بعض هؤلاء الباحثين مثل «خالد الدسوقي» (1997)، أخذ في حسبانه إبان معالجته لموضوع بحثه النتائج المتواترة في العلم بشأنه، وبالتالي أمكن له استخلاص نتائج مهمة نظريًا وتطبيقيًا متسقة مع ما سبقه.

11- مقترحات أصيلة قدمها الباحثون:

يتمثل المدخل الرئيسي في تقدم وتطور أي منحى علمي -مثل المنحى الذي نقيمه الآن- في قدرة أصحابه على طرح أفكار، وتقديم مقترحات وابتكار مصطلحات ومفاهيم مستحدثة تشكل طابعه الخاص، وبصمته المميزة، ومجاله الحيوي الذي يختص به ويميزه عن المناحي الأخرى ذلك أن غياب روح الإبداع لن تمكن هذا المنحى من أن يصبح له هوية تمنحه مكانًا مستقلًا تحت شمس المعرفة، وحدودًا آمنة ترسم تخوم طموحاته ونموه المرتقب. ومن هذا المنطلق فقد سعينا للوقوف على طبيعة ما قدمه باحثو المنحى النفسي من المنظور الإسلامي للكشف من إمكانيات وملامح تميزه وتطوره، بيد أن ما يمكننا قوله في هذا الصدد أن تلك **المقترحات الأصيلة** تعد نادرة على النحو الذي لا يمكنها من تحقيق دفعة ملموسة في هذا المضمار، وأن من قدمها عدد محدود من الباحثين على النحو الذي لا يمكننا معه وصفها بأنها تشكل ملمحًا مميزًا لهذا المنحى أو تيارًا فكريًا سائدًا فيه، ويلاحظ أن تلك المقترحات المحدودة قدمت في المقام الأول في إطار بيان أسس عملية التأصيل الإسلامي لعلم النفس أي أنها بمثابة ركائز البناء، بيد أننا في حاجة لارتفاع بنيان البناء نفسه، ومن أبرز الذين أسهموا في هذا المضمار فؤاد أبو حطب، ومالك بدري، وعثمان نجاتي، وعبد الحليم محمود، وسيد عثمان، ومحروس الشناوي، ورشاد موسى.

(ب) الأبعاد المقترحة للعلاقة بين علم النفس والإسلام:

من المفترض أن تحديد طبيعة وأبعاد العلاقة بين كل من الإسلام وعلم النفس من المهام الجوهرية التي لا يكتمل فهمنا، ولا تقييمنا، لمثل هذه النوعية من الجهود البحثية بدونها؛ ومن ثم فقد رأينا أنه من الضروري إفراد هذا الجزء من البحث لهذا

الغرض، حتى تتكون لدينا رؤية توجه تعاملنا مع هذه المنطقة الفكرية مستقبلًا، وهناك أربعة عناصر كبرى حري بنا التعرض لها بصورة مفصلة حتى يتحقق لنا ذلك، ألا وهي:

(أ) تحرير مصطلح التراث الإسلامي.

(ب) مراحل العلاقة بين كل من علم النفس والإسلام.

(جـ) متطلبات العلاقة بين كل من علم النفس والإسلام.

(د) أبعاد العلاقة بين كل من علم النفس والإسلام.

ونعرض بشيء من التفصيل فيما يلي لكل عنصر من العناصر الأربعة السابقة:

(أ) تحرير مصطلح التراث الإسلامي:

من المفترض أن ضبط العلاقة بين أي متغيرين تبدأ بالتعريف الدقيق – الإجرائي لكل منهما؛ ضمانًا لعدم التداخل أو اضطراب تلك العلاقة، وبما أن **علم النفس يحظى بتعريف إجرائي** مستقر من حيث منهجه (العلمي) وموضوعه (السلوك)، وبما أن مفهوم التراث الإسلامي لا يحظى بنفس القدر من الاتفاق بين الباحثين؛ لذا وجب علينا أولًا وقبل الشروع في بيان تلك العلاقة، تقديم تعريف محدد لمفهوم التراث الإسلامي. وبطبيعة الحال هناك دواعٍ عديدة ومبررات كثيرة تقف وراء هذا التصور منها:

أن التراث الإسلامي يحوي مكونين رئيسيين **أولهما**: الوحي (القرآن والسنة الموصى بها)، **وثانيهما**: الجهود الفكرية للعلماء المسلمين سواء كانت متعلقة بتفسير وشرح الوحي (تفاسير القرآن والأحاديث) أو تمثل اجتهادًا بشريًا خالصًا. كذلك فإن مفهوم «تراث» في حد ذاته قد يلقى اعتراضًا له وجاهته من بعض الباحثين من منطلق أنه لا يعبر عن دوره الفعلي المعاصر في الثقافة الإسلامية الراهنة، ويعبر «سيد عثمان» (1989، 72، 73) عن هذا الموقف بوضوح قائلًا: التراث الإسلامي بالنسبة إلينا ليس تراثًا، وإن صح ذلك لأبناء الثقافات الأخرى، إنه نتاج ثقافة حية مستمرة منتجة مؤثرة، إنه نتاج لغة قائمة، إنه نتاج دين ما زال قادرًا على أن يؤدي إلى نتاج فكري، وعلمي متنوع، ومتزايد باستمرار، وترتب على قولنا إنه تراث قول زائف هو «بعث» أو إحياء هذا التراث، كأنه حفريات، بل هو نتاج الثقافة الإسلامية ومن هنا يفضل أن يطلق على الجزء البشري من هذا التراث الإنتاج الفكري للعلماء المسلمين، **بيد أن الأمر قد لا يكون كذلك** فالإرث لغة هو الأصل والأمر القديم يتوارثه الآخر عن الأول (ابن منظور، ب. ت)، ومن المفترض أننا نتمثل أصولنا، وتصير جزءًا منا، وتسهم بالتالي في تشكيل فكرنا وسلوكنا ومن ثم تصبح فاعلة، وليست جامدة، وهي الفهم

الذي نعتقده للمصطلح بمكونيه، الوحي والفكر البشري، يضاف إلى ذلك أن مصطلح تراث بهذا المعنى أكثر تجريدًا، واتساعًا، أما مصطلح الإنتاج الفكري للعلماء المسلمين، أو الدراسات النفسية للعلماء المسلمين سيكون أقل اتساعًا، ويستبعد مكونًا رئيسيًّا من أصولنا الإسلامية والتي تضفي على التراث قيمة أكبر ألا وهي الوحي بعنصريه.

(ب) متطلبات العلاقة بين علم النفس والإسلام:

حتى تقوم علاقة مثمرة بين كل من علم النفس والإسلام يجب توافر مجموعة من الشروط، والضوابط، التي تحكم بدء واستمرار هذه العلاقة حتى تؤتي أكلها ومن أبرز هذه العناصر ما يلي:

- **الاطلاع الوافي على الإسلام**، فمن لا يعرف ما هو الإسلام ليس من حقه أن يتحدث باسمه، فضلًا عن أنه لن يعلم كيف يستفيد به في إنشاء أو توطيد العلاقة مع علم النفس.
- **إلمام واسع بعلم النفس المعاصر**، فكما هو معلوم أن هناك تطورات متسارعة في علم النفس تجعل من الصعب فهم، أو تمثّل، أو توظيف نتائجه على نحو فعال دونما الإحاطة الدءوبة المتواصلة بها.
- **تجنب المحاولات المتعجلة** لتأصيل العلاقة بين الإسلام وعلم النفس والتي تقوم على أواصر هشة بين آيات وأحاديث، وبين نظريات نفسية لإثبات العلاقة التي قد تكون غير موجودة، وهو ما يتطلب بالضرورة عدم خوض وكتابة غير المتخصصين في مثل هذه الأمور (محمد عز الدين توفيق، 1998، 534 – 553).
- **التناول النقدي والمبدع** معًا لطرفي العلاقة على النحو الذي يمكننا من تقييم وتحديد ما يمكن استبعاده، أو تعديله، أو إعادة فهمه بصورة صحيحة سواء من الإنتاج الفكري للعلماء المسلمين أو من نتائج البحوث والدراسات النفسية الحديثة والمعاصرة ومزجهما معًا. فعلى حد قول «سيد عثمان»: «إن موصوليتنا بثقافتنا الإسلامية هو توكيد وتعميق لذاتيتنا، واتصالنا بثقافة عصرنا هو اشتداد وتفتح لذاتيتنا، وأنه من هذا التمازج بين الأصول التي تجري في عروق فكرنا، وبين سياق العصر الذي نتنفس هواءه، تتنسم فيه الثقافة المسلمة روح الإبداع» (سيد عثمان، 2000، 178).

(جـ) مراحل العلاقة بين علم النفس والإسلام:

بينما تتعلق الضوابط بالأسس والظروف الكفيلة ببدء العلاقة؛ فإن العلاقة حين تنشأ فإنها تمر، بالتأكيد، بمراحل متعاقبة يعكس كل منها مستوى أكثر ارتقاء من

سابقتها حتى تنتظم العلاقة في صورتها الصحية والصحيحة وهو ما ينطبق –بطبيعة الحال– على العلاقة بين علم النفس والإسلام. وقد طرح بعض الباحثين عدة صيغ لهذه المراحل، لعل من أهمها تلك الصيغ الثلاث التي طرحها «مالك بدري» والتي يشير فيها إلى أن **سيكولوجية الباحثين النفسيين في علاقتهم بعلم النفس الغربي تمر بثلاث مراحل ألا وهي:**

1- مرحلة الافتتان:

وفيها يفتتن الباحث بوسائل علم النفس المقننة، ويتلقى أفكاره على أنها حقائق، ويحاول تطبيقها بشغف على أرض الواقع (على الرغم من أن خصائص السياق الثقافي الذي تطبق فيه تلك الأفكار مختلفة) ومن ثم فهو يعيش ازدواجية حيث يطبق كمتخصص أشياء، ويعيش جوانب حياته الأخرى كمسلم (وهو ما يشجع على بزوغ عقلية المستورد، والمعتمد، المعرفي من الغرب، وقطع الروابط بالتراث الثقافي للأمة، وكف التفكير الإبداعي، وفقدان الهوية الثقافية وظهور حيل دفاعية مثل الفصل بين العلم والدين، ثم تبني اتجاه رفض إقحام الدين في علم النفس).

2- مرحلة التوفيق:

حيث يدرك الباحث إمكانيات علم النفس الفعلية، ما يستطيع وما لا يستطيع فعله، ويحاول مع بداية معرفته بإسهامات العلماء المسلمين عمل قنطرة، وحل وسط مصطنع بين النظامين، أو ينفي وجود التعارض بين الإسلام وعلم النفس، فنجده على سبيل المثال يقول بعدم التناقض بين الإسلام ونظرية «يونج» أو أن القرآن يؤيد «فرويد» في تقسيمه للشخصية، فالهو عبارة عن النفس الأمارة بالسوء، والأنا الأعلى هي النفس اللوامة، وهكذا.

3- مرحلة العتق:

أي إدراك الاختلاف الأساسي بين النظامين في تصوراتهما حول العالم، والانسان، وأن علمه يجب أن يخدم عقيدته وليس العكس، وأن يعرف قدر علمه وإمكاناته (طارق الحبيب، 1999، 44 – 46؛ فؤاد أبو حطب 1992).

بيد أنه يلزم إضافة مرحلة رابعة يفترض أنها ضرورية في حقبة ما بعد العتق ألا وهي:

4- المرحلة التفاعلية:

وفيها يتمثل الباحث كلًّا من التراث الإسلامي، بمفرداته المتنوعة، والتراث النفسي المعاصر، ويسعى إلى المزج بينهما بصورة وظيفية تكاملية، وليست تعسفية، تقوم

على الاستفادة المتبادلة من قوانين ونتائج الدراسات النفسية الحديثة والمعاصرة في التصدي للمشكلات المجتمعية والظواهر النفسية الشائعة فيه، فضلًا عن إتاحة المعلومات التراثية الإسلامية في متناول أيدي الباحثين النفسيين حتى يتيسر لهم تمثلها، والاعتماد عليها في بناء رؤاهم للظواهر البحثية، واشتقاق فروض قابلة للاختيار منها، وتوسيع مدى الخبرات المكتسبة لصقل مهاراتهم وقدراتهم؛ أي الاستفادة من ثمرات الفكر الغربي ولكن في إطار الحفاظ على الأصالة، والاعتماد على مصادر المعلومات الدينية والعلمية في فهم الظواهر النفسية (محمد رفقي عيسى، 1986). وهو ما يمكن أن نطلق عليه **التوجه العمري** حيث استفاد **الفاروق عمر** من تجربة الدواوين الفارسية وأدخل عليها بعض التعديلات حتى تتناسب مع الثقافة والغايات الإسلامية.

حين نستقرئ المراحل التي تجتازها العلاقة بين علم النفس والإسلام لدى الباحثين النفسيين ذوي التوجه الإسلامي سنجد أنها متتابعة، بيد أن هناك احتمالًا ألا تسير لدى كل الباحثين وفق هذا التسلسل؛ فقد يبدأ باحث من المرحلة الثالثة مباشرة (العتق)، أو حتى الرابعة (التفاعلية) ولكن يفترض أن البدء من مرحلة مبكرة يجعل من الصعب على الباحث القفز على المراحل التي تليها، فعلى سبيل المثال يصعب على من يبدأ من مرحلة الافتتان التوجه مباشرة إلى مرحلة التفاعل، وهكذا.

(د) أبعاد العلاقة بين علم النفس والإسلام:

من المفترض وجود ثلاثة أبعاد للعلاقة التفاعلية بين علم النفس والإسلام يعكس كل منها إحدى الصيغ المحتملة للتفاعل بينهما تتمثل فيما يلي:

1- العلاقة بين التدين (الإسلامي) والسلوك[1]:

يعنى الباحثون في تلك المنطقة البحثية الواعدة بدراسة تأثير التدين (الإسلامي) في السلوك الإنساني، والصحة النفسية والبدنية، ومما يجدر ذكره أنه بمقدور الدراسات في هذا المجال أن تقدم الكثير من المعلومات الضرورية والفعالة لعلماء النفس، والتخصصات الأخرى أيضًا، فضلًا عن أن مثل هذا الموضوع من الموضوعات التي تهم الرأي العام، فمعظم الناس تريد أن تحيا بصحة أفضل، وفي حالة من السلام الداخلي، والشعور بقدر أكبر من الرضا عن الحياة وإضفاء معنى عليها وخاصة أن المادية قد فشلت في تحقيق ذلك (Miller & Horsemen, 2003)؛ ولا غرو في ذلك فالدين بمثابة

(1) يطلق البعض على هذا البعد من العلاقة «علم النفس الإسلامي»، ومصدر التحفظ على هذه التسمية أنها تجعل الإسلام بمثابة أحد فروع علم النفس، مع أنه يعنى بدراسة تأثير الدين على السلوك، أي أن الإسلام بلغة علماء مناهج البحث هو المتغير المستقل.

قوة محركة وموجهة للسلوك، ويعتبر مصدر حماية ضد الضغوط، ويساعد الفرد على تفسير، ومواجهة، المواقف وخاصة العصيبة منها، بصورة تجعله أكثر ثباتًا وتماسكًا. كذلك فإنه من شأنه ممارسة الشعائر الدينية في جماعة تقوية الروابط بين أفراد الدين الواحد، وزيادة التعاطف بينهم، يضاف إلى ذلك فإن الدين وما ينطوي عليه من مجاهدات سواء للفرد مع نفسه أو مع الآخرين يسهم في جعل الفرد أكثر اتساقًا مع نفسه والتزامًا مع ربه، ومع الآخرين ويصقل شخصيته، ويحثه على الارتقاء بذاته والسمو بنفسه (Hill & Parament , 2003).

ونظرًا لما يحظى به الدين من أهمية في تشكيل سلوك الإنسان وصقل شخصيته وإنضاجها فقد اقترح الباحثون العديد من القضايا المهمة التي يمكن دراستها في إطار «سيكولوجية التدين» أو العلاقة بين التدين الإسلامي والسلوك ومنها: التدين والصحة النفسية والبدنية، والعلاقة بين الالتزام الديني، وما يترتب عليه من مجاهدات ومكابدات للتمسك به من الظروف المحيطة بما فيها من أفراد وملابسات ومواقف عصيبة، وكل من القدرة على تحمل المشقة وحل المشكلات، والعلاقة بين التدين وكل من المهارات الاجتماعية والشعور بالتفاؤل والرضا، والصلابة والتخفف من الأسى، والقدرة على التوافق مع الآخرين ومواجهة الصعوبات الاجتماعية، والإبداع. ويمكن أيضًا دراسة أثر بعض الممارسات الدينية ذاتها كالصلاة والصيام على السلوك، والتحول العقائدي: دينامياته وكيفية حدوثه ومراحله والعوامل المسئولة عنه، وعواقبه، وكذلك عملية الانتماء للجماعات الدينية: أسبابه وأساليبه وآثاره على كل من الفرد والمجتمع، والعلاقة بين الوعي الديني وكل من الاهتمام بالقضايا العامة، والميل للمشاركة المجتمعية والسلوك السياسي بجوانبه المتعددة ومنها التصويت الانتخابي، والانضمام لجماعات سياسية والانخراط في العمل السياسي، والعلاقة مع الأقليات، والتعصب والتطرف، فضلًا عن علاقة التدين بكل من التوافق الزواجي والتفوق الدراسي والتفاني في العمل والفعالية القيادية والانفتاح العقلي. ومما يجدر التنويه إليه في هذا السياق أن العديد من البحوث التي أجريت في الغرب -بوجه خاص- أشارت إلى وجود علاقة دالة موجبة بين التدين وكل من الصحة البدنية والعقلية، والنفسية، وأن الدين يعد عاملًا مهمًا ومؤثرًا في الصحة والسلوك، وأن التردد بانتظام على دور العبادة مفيد وأن الدين يعد من العوامل الرئيسية التي تسهم في توجيه حياة البشر، ومن شواهد أهميته في حياة الأمريكيين أنه عامل دعم رئيسي في حياة الذين يواجهون ظروفًا عصيبة كالمرض المزمن، وهو ما حدا بمجلة الأخصائي النفسي الأمريكي American psychologist لأن تفرد عددًا خاصًا (عدد يناير 2003) لمناقشة العلاقة بين الدين

والصحة وهناك أسباب أخرى قد تكون مسئولة عن وجود تلك العلاقة الدالة بين الدين والصحة البدنية والنفسية من بينها أيضًا أن طبيعة الدين قد تكون مسئولة عن ذلك؛ ففيه جوانب مؤسسية وروحية وعقائدية وطقوسية.

ولعل هذا ما دعا العديد من الهيئات العلمية للاهتمام بدراسة علاقة الدين بالسلوك الإنساني مثل جمعية علم النفس الأمريكية American psychological Association (APA)، وجمعية تطوير العلاج السلوكي Association for the Advancement of Behavior Therapy والمعهد القومي لإساءة تعاطي الكحوليات National institute of Alcoholic Abuse، وقد ظهرت حديثًا دوريات تعنى بدراسة تلك العلاقة مثل المجلة الدولية لعلم النفس الديني International Journal for the Psychology of Religion وهي تسعى لإزالة الخلط بين التدين وبعض الجوانب السلوكية غير السوية، التي تلصق بصورة متعسفة به، كالتطرف والتعصب (Hill, Korment, Miller & Thoresern, 2003; 2003). وعلى أية حال فإن الجهود ما تزال محدودة في الثقافة الغربية في هذا الميدان، ومن شواهد ذلك أنه تبين في مسح أجري على محتويات مجلة جمعية علم النفس الأمريكية ما بين عام 1991 – 1994 أن نسبة المتغيرات الدينية في البحوث بلغت (2.7) من مجمل المنشور فيها، وأن تناول هذه المتغيرات تم بصورة مبسطة، ففي بعض الأحيان قدم للمبحوث بند واحد للوقوف على مدى تدينه من قبيل: معدل التردد على الكنيسة أو إدراك مدى تدين الفرد ولعل هذا الوضع ما حدا بالباحثين إلى توجيه انتقادات متعددة لهذه الدراسات منها: ما طبيعة مفهوم الدين والتدين، والسلوكيات الدينية، وهل ثمة فروق في تعريفه عبر الثقافات، وهل من شأن الأساليب الإحصائية المستخدمة التمكن من رصد علاقة التأثير السببي للدين في السلوك أم أنها غير قادرة على ذلك، وهل الدين يؤثر كمتغير مستقل في السلوك أم أنه متغير معدل يتوسط بين متغيرين آخرين مثل المشقة والحالة الصحية؛ بمعنى أن الحالة الصحية للأكثر تدينًا قد تكون أقل تأثرًا بالمشقة من الأقل تدينًا، وما طبيعة العمليات الوسيطة بين التدين والصحة؛ أي كيف يحدث التدين أثره في تحسين الصحة. وبطبيعة الحال فإن الإجابة بصورة منهجية، على تلك الأسئلة من شأنها أن تجمع – على حد قول «باربوير» – بين الدين والعلم لعمل أشياء عظيمة تتمثل في فهم الآثار الإيجابية للدين على سلوك البشر، وترشيد الوعي الديني من خلال بناء العقلية المنطقية.

تشير التحليلات السابقة إلى ما يحظى به الدين من أهمية متصاعدة في المجتمع الغربي، كما يدركها الباحثون النفسيون في الغرب؛ ومن ثم يحق لنا توقع أن يمارس

الدين دورًا أكثر أهمية، وتأثيرًا، في حياة المواطنين في المجتمعات العربية والإسلامية نظرًا لوجوده على كل من الساحة العامة والخاصة بشكل يكاد يكون مكثفًا على كافة المستويات وفي كل القطاعات، بيد أن ما يجدر ذكره فيما يختص بالدراسات المتصلة بالعلاقة بين علم النفس والدين في الثقافة العربية والإسلامية أنها ما زالت محدودة، وتفتقد إلى الالتزام بالعديد من المعايير المنهجية، وهو ما يجب الحرص على وضعه في الحسبان من قبل الباحثين في هذه المنطقة البحثية الواعدة حتى يصلوا إلى نتائج أكثر دقة، وتعبيرًا عن الدور الفعلي للدين وتشكيل السلوك على كل من المستوى الفردي والمجتمعي.

وحين نفحص الدراسات الواقعية في الثقافة العربية والإسلامية في هذا المضمار سنجد أن القليل من الباحثين النفسيين المسلمين هم الذين حاولوا التصدي لدراسة تلك الفئة من الموضوعات، ويقف على رأسهم «رشاد موسى» الذي قدم تصورًا لعلم النفس الديني في الشرق والغرب فنمّ عن إحاطة جيدة بواقعه الراهن فيهما (انظر: رشاد موسى، 2001).

2- الإثراء الإسلامي لعلم النفس[1]:

يقول «إبنجهاوس» رائد البحث في مجال الذاكرة «يجب أن نتذكر أن علم النفس المعاصر – في عهده – لم يتقدم فقط على أكتاف الحضارة الغربية بل بإسهامات الحضارات السابقة (فؤاد أبو حطب، 1992)، وتعتبر الحضارة الإسلامية من أكثر تلك الحضارات التي أثرت الفكر الغربي كما يشهد المؤرخون، وحدث ذلك من عدة طرق منها: الفتوحات الإسلامية لبعض البلدان الأوروبية ودخول الإسلام إليها مثل دول البلقان، والتواصل بين الأوروبيين والحضارة الإسلامية في الأندلس (إسبانيا)، والعلاقات التجارية والثقافية المتبادلة بين البلدان الإسلامية والأوروبية في تلك الحقب.

ويجسد ذلك البعد من العلاقة بين الإسلام وعلم النفس كيف يسهم التراث الإسلامي في التنمية والارتقاء بعلم النفس من خلال تزويده بأسس أخلاقيات العلم، ومسلمات وقواعد فلسفة العلم، وتعديل مفهومه لكل من الإنسان والكون، والمجتمع والمعرفة، بما ينعكس على طبيعة الممارسات النفسية المتعددة، التي للأطراف السابقة تأثير فيها، وتقديم أساليب وفنيات إرشادية وعلاجية نفسية أصيلة للباحثين النفسيين

(1) وهو ما يطلق عليه البعض مفهوم «التأصيل الإسلامي لعلم النفس». بيد أن لفظ التأصيل يعد أوسع مما يشير إليه ذلك البعد من العلاقة بين علم النفس والإسلام. وقد يطلق عليه البعض الآخر مفهوم «أسلمة علم النفس» من منطلق أنه ما دام الإسلام قد منح علم النفس مسلماته وهويته ورؤيته؛ لذا يحق نسبته إلى الإسلام، بيد أن أصحاب هذا المنحى تناسوا أن هناك فرقاء آخرين قدموا منحًا مماثلة لعلم النفس.

الغربيين مستمدة من التراث الإسلامي، بوحيه وإنتاجه الفكري البشري، فضلًا عن إسهامات وجهود علماء النفس المسلمين المحدثين. وحين نسعى لتفصيل القول في الإسهامات الخاصة بكل جانب مما سبق سنجد أن القرآن والسنة يزخران بالمبادئ والقواعد الأخلاقية التي تضبط ممارسة الباحثين النفسيين إبان تعاملهم مع الإنسان – المبحوث – سواء فيما يتعلق بسبل الحصول على المعلومات، وضماناتها، وتأمين المبحوث على نفسه كطرف في العلاقة بما يحصنه الإسلام به من حقوق.

كذلك فإنه بمقدور نظرة الإسلام المتفردة للإنسان أن تقدم تصورًا مثمرًا لخصاله، وطبيعة علاقته بالكون مما يفيد في تطوير نظرة علم النفس المعاصرة له، ويمكن أيضًا الاستفادة من جهود وأفكار علماء الحضارة الإسلامية في حقبها المزدهرة في إثراء علم النفس المعاصر بالعديد من الفنيات النفسية في تعديل السلوك، والفروض القابلة للبحث في العديد من الموضوعات المهمة؛ فكما هو معلوم فإن التراث الحضاري الإسلامي يزخر بالعديد من درر الحكمة، ونماذج السلوك الحكيم والحليم والإيثاري والقيادي... وهكذا، والتي يمكن النظر إليها والتعامل معها بوصفها مادة خامًا أولية لتراث السلوك القويم، يتسنى – في حال تمثلها – نسجها مع الإنتاج الفكري النفسي المعاصر على النحو الذي يعود بالنفع على الإنسانية جمعاء.

ومن الأمثلة المعبرة عن ذلك أن «الكندي» تحدث مثلًا عن أساليب تخفيف الضغوط Coping Stress لدى الإنسان، وكان يطلق عليها حيل دفع الأحزان، ومنها: التقليل مما يملك لأن فقدانها يسبب الحزن، ووجودها يزيد الحرص والقلق (نزار العاني، 1998، 183)، وأن «ابن سينا» قدم طرقًا علاجية نفسية للأمراض النفسجمية، فضلًا عن الجهود الرامية إلى تعديل السلوك الإنساني في الوجهة القويمة وبناء الشخصية الإيجابية كما تعبر عن ذلك ممارسات الصحابة الفعالة من قبيل طرح الأسئلة بصورة ملحوظة على الرسول الكريم، والتعبير عن الخلاف علنًا في وجه الحكام الظالمين، والإيثار، وتقديم الهبات، والثبات في الشدة (عبد الحليم محمود وآخرون، 2006)، فضلًا عما قدمه بعض علماء النفس المسلمين المعاصرين من أساليب إرشادية وعلاجية نفسية مستمدة من التراث الإسلامي مثل «رشاد عبد العزيز موسى» الذي عرض لأثر الدعاء في تخفيف حدة الأعراض النفسجمية، وصمم برنامجًا لتطبيق فنية الدعاء على من يعاني من شدة تلك الأعراض وحاول قياس آثاره الإيجابية في تخفيف شدة تلك الأعراض، وكذلك دور الالتزام الديني وأساليب علاجية أخرى ذات صبغة إسلامية كالعلاج بالتوبة، والاستقامة، ومحبة الله، والتوكل على الله، والخوف من الله، والصبر، والذكر (انظر: رشاد موسى ومحمد يوسف، 2000؛ ورشاد موسى، 2001).

ولكن على الرغم من أنها أفكار وتجارب جديدة، فإنها في حاجة إلى مزيد من الإجرائية والتقييم المنهجي الموضوعي بوصفها اجتهادًا معتبرًا، حتى يمكن اعتمادها علميًا وفق المعايير المتعارف عليها منهجيًا، ومع ذلك فهي تشكل -بعد استيفاء الشروط السابقة- إسهامات مفيدة في إثراء الفكر النفسي المعاصر؛ ذلك أن تعدد مشاربه سيعود بالنفع عليه بدرجة أكبر من أحادية تلك المشارب، ولا نقصد هنا أن تتوقف هذه المصادر على التراث الإسلامي فقط، ولكن هناك أيضًا تراث الأمم والحضارات الأخرى، من قبيل أساليب التأمل والاسترخاء النفسي في البوذية (النيرفانا) وتصنيفات الشخصية في التراث الإغريقي (أبو قراط) والتحكم في التغيرات الانفعالية الظاهرة للعيان في الثقافة الصينية (كونفوشيوس) وهكذا.

ومما تجب الإشارة إليه في هذا المقام أن شحذ روح التحدي والإبداع لدى العلماء النفسيين المسلمين كفيل بحثِّهم على استخراج، وتقديم المزيد من الأفكار الوثابة المستمدة من الفكر والثقافة الإسلامية لكي تشكل حيثيات الشراكة الحضارية المعاصرة بحيث يصبحون مساهمين فيها، بقدرٍ نأمل في ازدياده، بدلًا من أن يقتصر دورهم على الاستفادة منها، وأعتقد أن هذا التوازن في الميزان الحضاري مع الحضارة الغربية -إن حدث- كفيل بضبط العلاقة بين هاتين الحضارتين على النحو العادل الذي نرومه، لأنه يجب علينا أن نعي تمامًا المبدأ القائل: أنه لن يحترمك من يعتقد أنك عالة عليه، بل من يلمس تعاونك معه أو فضلك عليه.

3- توظيف تطبيقات علم النفس المعاصر في خدمة الغايات الإسلامية:

بينما تتعلق النقطة السابقة بكيفية إسهام التراث الإسلامي في إثراء علم النفس (الغربي) على مختلف الأصعدة؛ فإن مناط اهتمامنا في هذا السياق كيف يمكن للمسلمين الاستفادة من نتائج ومكتشفات وقوانين علم النفس المعاصر من قبيل أساليب تنمية المهارات الاجتماعية والاتصالية، والإبداعية، والقيادية وتعديل السلوك في الوجهة المرغوبة، وتغيير الاتجاهات، وتحمل المشقة، وإدارة الصراع، وحل المشكلات، وتحقيق الغايات الإسلامية، وتحسين نوعية حياة المسلم المعاصر.

وحين نسعى لتفصيل القول في كيفية ذلك التوظيف يمكننا القول بأن هناك الكثير من الأهداف التي يروم الإسلام تحقيقها وتحققها في أتباعه كالعزة والكرامة الشخصية، وسعة الأفق، والرغبة في والقدرة على العطاء الاجتماعي، والانضباط السلوكي على المستوى الشخصي، والمجتمعي أيضًا، والابتعاد عن وتجنب الموبقات، والقدرة على الإقناع والتأثير في الآخرين والتسامح معهم وعدم التعصب. وبطبيعة

الحال يمكن لعلم النفس بما تزخر به مكتبته المعاصرة من برامج لتنمية المهارات والقدرات البشرية، وتعديل السلوك الإسهام في بلوغ تلك الغايات.

وهناك صور أخرى عديدة يمكن لعلم النفس المعاصر خدمة الإسلام من خلالها من قبيل توظيف أساليبه وفنياته في علاج التعاطي وإدمان الكحوليات والمواد النفسية المؤثرة في الأعصاب حتى نتمكن من حصار تلك الآفة التي قد تعصف بقدرات الشباب في مجتمعاتنا الإسلامية، وكذلك يمكن الاستفادة من برامج تنمية مهارات إدارة العلاقات الشخصية في صقل تلك الجوانب لدى المواطن المسلم حتى يتمكن من إدارة خلافه في الرأي مع الآخرين بطريقة فعالة تنطوي على فهم وتفهم وجهات نظرهم دونما التخلي عن رأيه الصائب تحت ضغوطهم أو التشبث برأي غير صائب لعجزه عن تقبل إمكانية تعديل أفكاره وآرائه كدالة للتفاعل معهم وهي سمة نأمل شيوعها لدى بني جلدتنا، نظرًا لأهميتها الشديدة في إقامة واستمرار علاقة اجتماعية صحية بين بنى البشر، فعلى حد قول «**هنري فورد**» إذا كان هناك سر واحد للنجاح فإنه يكمن في قدرتك على أن تصل لوجهة نظر الطرف الآخر للأمور، وأن تراها من زاويته فضلًا عن زاويتك (Fippitt, 2002 , 155).

ويمقدورنا – أيضًا على سبيل المثال – تطوير أساليب تدريس مقررات الدين بمراحل التعليم المختلفة من خلال استعانة هذه المقررات بنتائج البحوث النفسية الاجتماعية حول الظواهر المهمة في حياتنا كالزواج والطلاق والعنف بوصفها مصدرًا موضوعيًا للبيانات، وأساسًا مقبولًا للمناقشة الدينية لتلك المسائل، وهو ما من شأنه جعل الدارس يقف على أرضية أكثر صلابة إبان تناوله إياها (طريف شوقي، 2003)، والاستفادة كذلك من برامج علم النفس الاجتماعي التطبيقي في إعداد الفرد للتحولات التقنية والاجتماعية والسياسية الحادة في مجتمعاتنا الإسلامية وحل الصراعات بين أفراد الأغلبية والأقلية فيها، ومساعدة ضحايا العنف الاجتماعي، وعددهم ليس بالقليل في مجتمعاتنا، وإدارة سبل التفاعل مع أبناء الحضارات والثقافات الأخرى (Lippitt et al. , 2000).

(جـ) الآفاق المستقبلية لهذا التوجه (وماذا بعد ؟):

قال الأولون: إن التأليف على سبعة أقسام لا يؤلف عالم عاقل إلا فيها وهي:

إما شيء لم يسبق إليه فيخترعه، وإما شيء ناقص فيتمه، أو شيء مغلق فيشرحه، أو شيء طويل فيختصره دون أن يخل بشيء من معانيه، أو شيء متفرق فيجمعه، أو شيء مختلط فيرتبه، أو شيء أخطأ فيه مصنفه فيصلحه (عيسى عبده، 1970، 15).

لا يسعنا أمام هذه المقولة الجامعة إلا الإشارة إلى أننا سنسعى قدر طاقتنا إلى استجلاء واستجماع **خلاصات بحثنا** هذا، وما كشف عنه من أشياء قد تندرج في هذه الأقسام السبعة السالفة الذكر، وقد تتجاوزها أيضًا، بغية تكوين إطار عمل متعدد الأبعاد يمكننا من التنبؤ بالمسار المتوقع لحركة هذا المنحى، وكيف أن استقراء ما يعانيه من أوجه ضعف، وسلبيات، ونقاط قوة أيضًا، كفيل بتصحيح رؤيتنا لما يجب أن تكون عليه الكتابات النفسية اللاحقة ذات المنظور الإسلامي حتى تضحى أكثر علمية، ومنهجية، ونضجًا، ومن ثم تسير في الاتجاه الصحيح للاقتراب من الغايات السامية التي أجريت لبلوغها؛ وبذا يكون هذا البحث، وغيره، قد حقق نجاحًا جزئيًا في ضبط مسار حركة هذا المنحى العلمي الواعد وهو ما يعود على مجتمعنا وثقافتنا بالنفع المؤكد، انطلاقًا من أن قدرة هذا التيار البحثي على تمثل تراث أمته، والإحاطة بمجريات علمه ومستحدثاته، ومزجها معًا بما يسمح بتصميم برامج بحثية والتوصل لنتائج تطبيقية تعكس الواقع الفعلي لمجتمعاتنا نظرة تتواءم مع النسيج الحضاري لهذه المجتمعات، وتتوافق مع طموحاتها ومقاصدها الإنسانية والعقائدية.

ومما يجدر ذكره أنه من خلال فحص وتحليل محتوى ما تم الوقوف عليه من كتابات نفسية إسلامية أمكننا استخلاص **الخصائص العامة الراهنة** لهذا المنحى، وما يجب أن يكون عليه مستقبلًا حتى نتمكن من تطويره ودفعه إلى الأمام ليصبح أكثر فاعلية في تحقيق الغايات المرجوة منه، **وتتمثل هذه الخصائص** التي أمكن لنا الوقوف عليها لهذا المنحى، والتي يجب وضعها في الحسبان ونحن بصدد تقييم ما يجب أن يُدخل عليه من تعديلات حتى يسير بمعدل أسرع وأوثق في مساره الصحيح فيما يلي:

1- التطور الارتقائي للعلاقة بين علم النفس والإسلام:

يجب على الباحثين النفسيين ذوي التوجه الإسلامي، الوعي بالبعد الارتقائي في العلاقة بين علم النفس والإسلام، فنحن إزاء سلم ارتقائي، ترتقيه تلك العلاقة، يبدأ بالانبهار بالثقافة النفسية الغربية وإفساح المجال لها فقط في بحوثهم التي تكون أقل رشدًا حينئذ، ثم يلي ذلك إدراك الباحث لضرورة الاهتمام بتراثه أيضًا وشعوره بتأنيب الضمير لهذا التجاهل، ومن ثم تظهر **مرحلة الازدواجية** حيث يجمع بين ما هو تراثي، وما هو نفسي معًا دونما محاولة للمزج بينهما بما يحول دون الاستفادة المتبادلة منهما، ويلي ذلك **مرحلة عقد المقارنات**، غير العادلة، بين علم النفس والإسلام، فعلماء النفس الغربيون، على سبيل المثال، قالوا أشياء بيد أن الإسلام سبقهم في ذلك، بل وكان أفضل منهم. وبطبيعة الحال على الباحثين تلافي الوقوع في أسر ذلك النمط من المقارنات الدفاعية أو الاستعلائية لأن المطلوب من المقارنة أن تكون واقعية هادفة

إلى أن يتعرف الفرد على موقفه العلمي الراهن بحيث تكون المقارنة دافعًا للوعي بأوجه القصور، والسعي الدءوب للتخلص منها من جهة والوقوف على مزايا الطرف الآخر، وتمثلها لتحقيق مزيد من التطور الذاتي من الجهة الأخرى، ثم تأتي **مرحلة الجمع التوفيقي** بين ما هو نفسي وما هو إسلامي، دونما مبررات علمية كافية؛ فالوسواس القهري على سبيل المثال -كمرض نفسي موجود- ذكره القرآن الكريم (انظر سورة الناس «من شر الوسواس الخناس»)، ونظرية «باندورا» في التعلم الاجتماعي قد سبق الإشارة إليها في القرآن الكريم بقوله سبحانه وتعالى «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» (سورة الأحزاب: 21). أما المرحلة التي نأمل أن يبلغها الباحثون النفسيون المسلمون -وإذا حدث ذلك عليهم ألا ينكصوا عنها إلى ما يسبقها من مراحل- فهي مرحلة التمثل الناقد، والتكامل الواعي والتوظيف الحكيم والاستفادة المتبادلة بين ما هو تراث إسلامي ونفسي على نحو يخدم قضية التفاعل الخلاق والمتواصل بينهما على كل من المستوى النظري والتطبيقي بما يعود بالنفع على أمتنا، ويرتقي بنوعية حياتهم صوب آفاق أكثر رحابة وإنسانية.

2- إدراك الخصوصية الثقافية للمنظور الإسلامي للإنسان مقارنة بالفكر الغربي:

يجب على الباحث النفسي المسلم إدراك واعتبار دور الثقافة في نشأة التباين بين منظور الفكر الإسلامي والغربي للإنسان وسلوكه، حتى تستقيم العلاقة التفاعلية التي ينشد، ويسعى إلى، قيامها بين هذين النظامين الفكريين ذوي الهوية المتميزة والتي تنطوي على وجود جوانب تفرد لكل منهما وتشابه أيضًا، ولا غرابة في ذلك؛ فالثقافة هي نمط حياة مجتمع معين، وتعكس مجمل عاداته وقيمه وفنونه وآرائه وأوضاعه الاقتصادية والاجتماعية ونظمه السياسية والتعليمية والدينية، ومما يترتب على ذلك وفقًا لمبدأ النسبية الثقافية Cultural Relativism في الحكم على السلوك؛ فإن ما يعتبر عاديًا في ثقافة (عدم الاختلاط بين الرجال والنساء في أماكن العبادة في إنجلترا) قد لا يكون كذلك في أماكن أخرى (المملكة العربية السعودية). ويُعنى علم النفس عبر الثقافي بدراسة هذه المسألة وما يرتبط بها من قضايا أخرى تندرج في إطار آثار الثقافة على السلوك (Wolman, 1989)، فضلًا عن طبيعة العلاقة المتبادلة بين الثقافات أو ما يطلق عليه التثاقف Acculturation والتي يحدث بموجبها تفاعل بين ثقافتين ينطوي على المزيد من أشكال التأثير والتأثر المتبادل بينها، والتي قد ترجح فيه كفة تأثير إحداهما (الأقوى) في الأخرى (الأضعف)، وهو موقف يعبر -بدرجة ما- عما هو حادث في العلاقات المتبادلة بين الثقافة الغربية والعربية؛ ومن هذا المنطلق يجب على الباحث

النفسي المسلم أن يكون واعيًا بمواطن الاختلاف بين ثقافة الغرب وثقافته، فضلًا عن نقاط ومواضع التماس والالتقاء بينهما، فعلى سبيل المثال بينما تركز الفلسفة الغربية على أن الإنسان لا يسكن في مركز الكون (كوبر ينكوس)، وليس استثناء في المملكة الحيوانية (داروين)، ولا يسيطر على سلوكه؛ فاللاشعور هو الأهم (فرويد)، وأنه خاضع ومبرمج (سكنر)؛ فإن الإنسان في الإسلام (خليفة) مسئول إيجابي يعمر الأرض، سيد الكائنات (مكرم) مفكر واعٍ ومتسامٍ روحاني (محمد عز الدين توفيق 1998، 122 – 124). وكذلك فإن «الآخر» في الفكر الغربي ينتقص من حريتك (الوجودية) ويجب منافسته (البراجماتية) مع أنه في الإسلام أخ لك، عليك إن لم تؤثره على نفسك أن تعينه، وأن التضحية ببعض حريتك نظير التماسك الأسري والعائلي أفضل من التضحية بهما لحساب تحقيق مصالحك وإشباع رغباتك، وأن الالتزام الأخلاقي أفضل من النسبية الأخلاقية، والتحكم في الجوع والعطش (الصيام) وترويض النفس أسمى من الإسراع بإشباع حاجاتها، وأن الاقتصار في العلاقات الجنسية على امرأة واحدة – الزوجة – أزكى من التنوع والتعدد في العلاقات خارج نطاق الزواج، وأن خادم القوم سيدهم وليس أدناهم، وهكذا. وأن التلقائية التعبيرية عن المشاعر والآراء والسلوك تعد مؤشرًا للصحة النفسية في الفكر الغربي في حين أن التعبير عن الجوانب السابقة على النحو المنضبط أخلاقيًا واجتماعيًا هو وسيلة للسواء النفسي في الفكر الإسلامي. وكذلك فإن الثقافة الغربية تنظر إلى البدن بوصفه ملكًا خالصًا لصاحبه له أن يفعل فيه ما يشاء بينما هو مستخلف فيه، وفق المنظور الإسلامي، من قبل الله ومن ثم لا يحق له التصرف فيه إلا بمقتضى هذه الخلافة؛ وبناء على ذلك فإنه يجب على الباحث النفسي المسلم استثمار الوعي بتلك الفروق الثقافية في إقامة علاقة أكثر نضجًا وتكاملًا بين علم النفس ذي الجذور الثقافية الغربية وبين الإسلام على النحو الذي يسمح بمد الجسور بينهما لانتقال العناصر التي تدعم توجهه وتحفظ تفرده.

3- عدم تقييم الأفكار والآراء والنتائج بمعزل عن إطارها السياقي والزمني:

إن عزل الواقعة عن سياقها ثم إصدار حكم عليها يعد عملًا ينأى بالباحث عن حيز الموضوعية ومجالها الحيوي، مِثْلَ من يتهم شخصًا بالإدمان لأنه شاهده يتناول حبوبًا مسكنة، مع أنه تجاهل أنه يعاني من نوبة ألم كلوي حادة؛ لذا جدير بالباحثين النفسيين ذوي التوجه الإسلامي، وفق هذا التصور، الحرص – إبَّان تقييم الإسهامات النفسية سواء كانت لعلماء الحضارة الإسلامية أو الغربية– على مراعاة السياق العلمي والثقافي المصاحب لعصرهم. ويشير «سيد عثمان» في هذا الصدد إلى أنه يجب دراسة أفكار العلماء المسلمين في إطارها التاريخي بدلًا من أن نفرض عليها تصورًا من عندنا،

فلا نقول مثلًا نظرية نفسية عند مفكر مسلم قديم؛ إذ النظرية نتاج حديث جدًا في العلم الحديث ومناهج البحث فيه، لذا يجب تسميتها دراسات لا نظريات نفسية عند المفكرين المسلمين، ويجب ألا نكتفي بها عن الفكر النفسي المعاصر (سيد عثمان، 2000، 78).

ومن المفترض والمتوقع أيضًا أن يميل الباحث الذي يغفل عن مراعاة هذه المسألة إلى إصدار أحكام متحيزة تنطوي إما على الإعلاء من شأن مفكر مسلم من الأولين وإما وصف أفكاره ورؤاه بأنها غير ملائمة ولا تتسم بالمنهجية مع أن الواقع ليس كذلك، وأن ما صدر عن هذا المفكر من رؤى إنما توافق مع ما كان متاحًا في عصره من معلومات، وأنه من المنطقي أن تقوده إلى ما توصل إليه من استنتاجات، في حين أن ما توافر لدينا الآن منها قد يؤدي إلى خلاصات مختلفة؛ فإذا نظرنا إلى العلماء القدامى، على سبيل المثال، ووجدنا أن أحدهم يقول بأنه لا يمكن تعليم ضعاف العقول القراءة والكتابة فلا يجب أن نتسرع في الحكم عليه باللاموضوعية، ومنافاة حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة؛ ذلك أنه لم يكن متوافرًا حينئذ لا تلك الرؤية الحاضرة ولا الأساليب التصنيفية المعاصرة التي لا تنظر إليهم كفئة واحدة، أو الطرق التدريبية الفعالة التي تمكنهم من أن يصبحوا أفضل مما هم عليه، ويتسنى بموجبها تحسين الموقف التعليمي لهذه الفئات من البشر، أو لبعضها على الأقل.

وإذا انتقلنا إلى علماء النفس المحدثين ووجدنا أحدهم مثل «ليبيت وهوايت «يقولان، في الأربعينيات من القرن العشرين، إن القيادة الديمقراطية أفضل من القيادة «الصارمة» Autocratic هكذا على الإطلاق؛ فعلينا احترام ما توصلا إليه من نتائج في تلك الحقبة، بوصفهما من الرواد في هذا المجال، بيد أنه في ظل التصورات المعاصرة في القيادة فإنه ليس بمقدورنا إطلاق مثل هذه الأحكام المفرطة في التعميم، بدرجة قد تصل إلى الجزافية؛ ذلك أن فعالية نمط قيادي على آخر إنما تتوقف على عوامل متعددة منها كفاءة القائد، وخصال المرءوسين ونوع المهمة وخصائص الموقف وطبيعة السياق الثقافي الاجتماعي المحيط.

4- **تبني المنظور النقدي في التعامل مع كل من التراث النفسي والإسلامي:**

بما أن النقد مقدمه ضرورية للتطوير؛ لذا يجب تحلي الباحث النفسي المسلم بقدرة نقدية مرتفعة يقوم بموجبها بنقد أفكاره وأحكامه الذاتية أولًا حتى لا يتعجل في تبني فكرة غير صائبة دونما معلومات كافية بشأن موضوع ما، أو إصدار قرار متسرع، وغير موضوعي حول ظاهرة بعينها، وحتى يتلافى التحيز مع أو ضد شخص معين أو توجه فكري ما فضلًا عن مراجعة آرائه، وتصوراته، ورؤاه ومواقفه العلمية بشأن العناصر المحيطة به مراجعة نقدية يقوم بناء عليها بإدخال التعديلات اللازمة عليها

حتى يقترب من معيار المنهجية، وعليه أيضًا أن ينقد البيانات النفسية الغربية الحديثة والمعاصرة نقدًا علميًّا ينطوي على تقييمها بصورة واقعية تثبت ما لها، وتكشف ما عليها. ولا غرابة في ذلك؛ فليس كل ما هو إنتاج نفسي غربي مفيدًا بالضرورة، ومن الشواهد الدالة على ذلك أن علم النفس الغربي تصدى لدراسة الجوانب المعرفية والسلوكية والوجدانية بوصفها الجوانب الرئيسية الكفيلة بفهم الإنسان؛ بيد أنه تجاهل الجانب الروحي وهو من العناصر التي لا يمكن إغفال تأثيرها في السلوك ومن ثم فقد أصبح على حد قول «مالك بدري» كمن يتصور أن تتم عملية التمثيل الضوئي لإنتاج سكر الجلوكوز بالعناصر الكيميائية الثلاثة (أكسجين + هيدروجين + كربون) من غير أن يضع الطاقة الشمسية في حسبانه لأنها أصعب تحديدًا (مالك بدري، 1995).

ومع ذلك فهناك الكثير مما يمكن لعلم النفس الغربي أن يضيفه للتوجه النفسي الإسلامي أيضًا من قبيل أساليب وأدوات قياس الوظائف والقدرات النفسية، وطرق تنميتها، وفنيات تعديل السلوك في الوجهة المرغوبة. ويجب على الباحث النفسي المسلم كذلك أن يمارس عملية النقد إزاء تراثه الفكري فمن نافلة القول، كما هو معلوم إنه ليس كل ما هو تراث جيدًا؛ فبعض التراث عبارة عن آراء وأفكار اجتهادية لأشخاص قد يحالفها الصواب أحيانًا، ويجافيها أحيانًا أخرى، ومن ثم كان لزامًا عليه تمثل هذا المبدأ، ومن أمثلة ذلك أن «عبد الكريم عثمان» أشار وهو بصدد عرض آراء حجة الإسلام «أبو حامد الغزالي» وإسهاماته النفسية الثرية إلى ما بها من أوجه قصور أيضًا (عبد الكريم العثماني، 1963)، ومن المفترض أن تبني منظور نقدي لكل من التراث النفسي والإسلامي والأفكار الشخصية يعد ضمانة أساسية لتطور هذا المنحى وإسهامه الفعال على كل من المستوى العلمي والحضاري.

5- <u>الحض على المنهجية:</u>

يصنع العلماء الأفكار التي تسهم بدورها في تشكيل وعي، ومن ثم سلوك، أبناء الأمة، عوامهم وخواصهم. ومن المفترض أن يتراوح سلوك الأفراد بين السواء والشذوذ تبعًا لما تتسم به تلك الأفكار من صحة وفساد، وحيث إن منبع تلك الأفكار هو العقل؛ فإن القصور الذي يشوب العقلية البحثية لأولئك العلماء من شأنه التأثير سلبًا على ما يصدر عنهم من أفكار وما يتوصلون إليه من نتائج (طريف شوقي، 1994)، وهو ما يدعونا إلى ضرورة دعوة الباحثين النفسيين المسلمين للتشبث بالمنهجية العلمية في بحوثهم بوصفها الدعامة الرئيسية لمنحاهم الفكري - البحثي، فبدونه لن تحظى نتائجهم أو استخلاصاتهم، أو رؤاهم بالقبول في الوسط العلمي. وهناك مظاهر متعددة لتبني المنهجية مسلكًا منها: التعريف المحكم للمفاهيم وطرح أطر نظرية متماسكة تنبثق منها

فروضهم، والتي يجب أن ترتبط عضويًا بكل من منهجهم من ناحية، ومجمل الدراسات السابقة في المجال من ناحية أخرى، والقدرة على تحويل أفكارهم إلى إجراءات عملية قابلة لكل من القياس والتطبيق في الواقع البحثي أولًا والميداني بعد ذلك.

فعلى سبيل المثال لا يمكن لباحث نفسي أن يتحدث عن ملامح النفس المطمئنة واللوامة، ولا يضع مقاييس نفسية لقياسها، أو يصوغ برامج علمية نفسية أيضًا لتعديل الأنواع السلبية من الأنفس، كالنفس الأمارة بالسوء أو الشهوية الشرسة لكي تصبح أفضل وأكثر اطمئنانًا، أو أن يدلل على صحة نتائجه النفسية بالاستشهاد بالنصوص الدينية فقط؛ مع أن الأصل في المسألة أن يتم تقييم تلك النتائج في ضوء درجة التزام الباحث بالضوابط المنهجية للحصول عليها، وبعد التأكد من تحليها بالمنهجية نبدأ في ربطها بما توافر من بيانات تراثية أو نفسية سابقة عليها.

ومن المظاهر المنهجية أيضًا تحديد النقطة البحثية موضوع الاهتمام بصورة دقيقة. فكلما كانت محددة ومحدودة أمكن للباحث أن يتناولها بصورة موضوعية محكمة، أما حين تتسع فإنه يصعب عليه استيفاء شروط المنهجية إبان التعامل معها. وتقتضي المنهجية أيضًا التعامل مع التراث الإسلامي على كل من المستوى الاستقرائي والاستنباطي والإبداعي. ويتمثل **التعامل الاستقرائي** في أن يصل الباحث من خلال استقراء مفرداته إلى قوانين عامة يمكن تطبيقها في الساحة النفسية مثلما نصل إلى مبادئ التعلم من خلال الوقوف على ما يقدمه «الزرنوجي» من تفاصيل حول التعلم بعناصره ومراحله المتعددة، أو في تعديل السلوك اعتمادًا على ما ذكره «ابن الجوزي» في كتابه صيد الخاطر من معلومات مفصلة في هذا المضمار. أما **التناول الاستنباطي** للتراث فيتمثل في تطبيق قواعد عامة مستمدة من النصوص الإسلامية وإنزالها على الحالات الفردية للتأكد من صدقها مثلما نطبق مبدأ التفاعل بين النفس والجسم، والذي تدلل عليه آيات قرآنية وأحاديث متعددة، على واقعة الصبي المحب الذي عالجه الشيخ الرئيس «ابن سينا» للتدليل على وعيه بهذا المبدأ أو تلك العملية فضلًا عن إثبات صحة المبدأ ذاته. في حين أن **التعامل الإبداعي** يبدو جليًا في القدرة على المزج غير المألوف أو غير المتوقع، بين مبدأ تراثي وآخر سائد في الثقافة النفسية للخروج بقاعدة أو فنية نفسية ذات طابع إسلامي معًا، من قبيل المزج بين مفهوم الصيام، واعتبار الآخر للتحدث عن مفهوم «**الوظيفة الاعتبارية للصوم**»، أو الصبر والمشقة Stress لكي نتحدث عن مفهوم «**الصبر على المشقة**» أو جمع مفهوم الحكمة التراثي والنقد لنخلص إلى مفهوم «**الاستخدام الحكيم للنقد**»، وهكذا.

وتبقى نقطة أخيرة في هذا المقام تحظى بقدر لا بأس به من الأهمية قوامها أن المنهجية مع أهميتها تشكل -كما يشير «كوبروايموري»- عقل العلم. إلا أن الاتجاه العلمي الذي يعلي من قدر المنهجية ويدعو الباحث إلى الحرص عليها وتمثلها، ومن ثم الالتزام بها هو روحه والذي ينطوي على التخيل، والحدس، وحب الاستطلاع، والشك، والرغبة في المعرفة (Cooper & Einoray, 1999, 51). كذلك فإن المنهجية تقتضي عدم الاكتفاء فقط بالمقارنة بين المنحى التراثي والنفسي والقول بأفضلية الأول وسبقه؛ فليست هذه هي لب المسألة، ولكنها تتطلب تبني المنظور التكاملي الذي لا يهدف إلى إثبات قوة توجهه وتفوقه وضعف الآخر وتدنيه، أو إذابة أحدهما في الآخر بقدر ما يعنيه التقييم النقدي لكليهما وتوظيف عناصر القوة فيه لإثراء منحاه الأساسي.

6- إعداد باحث نفسي مسلم كفء:

كما يقول المتنبي فإنه «على قدر أهل العزم تأتي العزائم»، وانطلاقًا من سمو الغاية التي يجسدها منحى الدراسات النفسية ذات التوجه الإسلامي، فإنه من الضروري أن يتسم الباحث الذي يتصدى لهذه المهمة الجليلة بمجموعة من الخصال المتميزة، وأن يعد إعدادًا خاصًا يمكنه من إنجاز هذه المهمة بجدارة.

وقد تبين من استقراء نتائج البحث الراهن ضرورة أن يكون الباحث ملمًا بتراثه الإسلامي ومطلعًا على الدراسات النفسية الحديثة والمعاصرة في نفس الوقت، وأن يضع عقله على نبض مجتمعه راصدًا ما يموج به من تفاعلات، وما يطرأ عليه من تغيرات، وما يتعرض له من أحداث. ومن المعتقد أن إلمام الباحث بتراثه الإسلامي من أصعب تلك المهام؛ لذا فإنه من الضروري طرح العديد من المقترحات لتمكين الباحث من ذلك من بينها أن يكون هناك مقرر أو أكثر حول «الإسهامات الإسلامية في علم النفس» تدرس في مراحل التعليم الجامعي بأقسام علم النفس، وأن تخصص سلسلة من الكتابات الصادرة عن هيئات علمية رسمية، أو غير رسمية لتقريب التراث الإسلامي النفسي للمتخصصين، والتركيز على أن تتضمن الكتابات النفسية المعاصرة نماذج من تلك الإسهامات ما دامت مهمة في السياق المعروض.

ومما يشجع على ذلك أيضًا النظر إليها كخبرات نفسية فعالة في دعم المعنى المراد وليس كونها تراثا متحفيًا أو مخصصًا للعرض التبركي لتزيين النص النفسي، وفي حقيقة الأمر؛ فإن كلًا من الوقائع التراثية والنفسية ماهما إلا خيوط يجب دمجها في نسيج فكري واحد، فمن جهة علينا أن نستظل بمسلمات ووقائع التراث الإسلامي باعتبارها نابعة من حضارة تعد وارفة الظلال في درب الحضارات الإنسانية فيها تضرب جذورنا، ومنها نستمد الغايات وعليها نقيم المرتكزات، ومن ثم حري بنا أن

ننهل من وقائعها وسِيَر قادتها، وأفكار علمائها، ما نوجه به خطى البحث والممارسة على حد سواء، ومن ذلك أن لها فلسفة حكمت تمايز قادتها؛ فخادم القوم سيدهم وليس أميزهم وأفخمهم مكتبًا، فالتميز في ظل تلك الرؤية إنما يكون في الواجبات والأعباء وليس في الحقوق (طريف شوقي، 1993، 117–120)، ومن الجهة الأخرى على باحثينا أن يطلعوا، وبعمق، على التراث النفسي الغربي، حديثه ومعاصره لفهمه، وتمثله ونقده، وتطويره، وتوظيفه لخدمة مجتمعاتنا الإسلامية، فعلى المسلم الواثق من علمه ودينه –على حد قول «طارق الحبيب» – أن ينتفع من كل ما حوله وأن يبحث ويدقق النظر في كل ما يعرض له لعله يجد فيه ما ينفع به نفسه وأمته.

وفي المقابل ليس من الصواب الاعتقاد بأن كل ما ورد في الكتاب الكريم والسنة المطهرة يغني عن الاستفادة من خبرات الأمم السابقة التي لا تتعارض مع أصول الدين (طارق الحبيب، 999، 59–60)، وحقًّا لقد آن الأوان للدراسات النفسية ذات التوجه الإسلامي أن تنتقل إلى آفاق أكثر اتساعًا وتدرس واقع المسلم المعاصر بشكل مفصل وفي مختلف المجالات (غازي التوبة، 1997، 32)، بحيث تغطي المناطق البحثية النفسية المتنوعة سواء فيما يتصل بالجوانب والعمليات المعرفية، ومهارات التفاعل في العلاقات الشخصية والاجتماعية، أو تعديل وتنمية السلوك الإيجابي وترشيد السلوك الصحي، وتغيير الاتجاهات النفسية، وإدارة الضغوط والصراعات وحل المشكلات واتخاذ القرارات، والتنمية الذاتية بدلًا من التركيز فقط كما هو حادث الآن على الجوانب الإرشادية والعلاجية النفسية والارتقائية.

وفي نهاية بحثنا هذا ندعو الله أن نكون قد وفقنا، قدر جهدنا، في إثارة اهتمام الباحثين النفسيين الواعدين بتلك القضية المحورية المتمثلة في بناء علم نفس متناغم مع الثقافة الإسلامية، ونافعٍ لها، والوقوف على ما تنطوي عليه تجربة سابقيهم في هذا المضمار من محامد ينبغي تقديرها، والبناء عليها، أو مثالب حري بهم تجنب تكرارها حتى تتوافر لهم الرؤية، وقوة الدفع الكافية لولوج هذا السبيل مزودين بالمنهجية من جهة، وبالوعي والإحاطة الكافية بتراثهم الإسلامي والتراث النفسي المعاصر من جهة أخرى حتى يتمكنوا –وهو ما نتوقعه ونرغبه أيضًا– من إحراز تقدم يسهمون بموجبه في إثراء علم النفس المعاصر، وإضفاء طابعهم عليه؛ وبذا يستحقون الاستفادة من معطياته كشركاء مثل أسلافهم، وليسوا كمجرد طالبي خدماته.

المراجع

- أبو الفتح الشهر ستاني (1968)، **الملل والنحل** (تحقيق عبد العزيز الوكيل)، القاهرة: مؤسسة الحلبي.
- أبو نصر الفارابي (1983)، **تحصيل السعادة** (تحقيق جعفر آل ياسين)، بيروت: دار الكتب العلمية.
- إبراهيم مدكور وآخرون (1975)، **معجم العلوم الاجتماعية**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- إلهام خليل (2004)، **علم النفس الإكلينيكي**، القاهرة: إيتراك للطباعة والنشر.
- جيهان السيد محمد (1992)، **أثر التعليم الديني على القيم والتوافق النفسي لدى طالبات جامعة الأزهر**، رسالة ماجستير، كلية الدراسات الإنسانية جامعة الأزهر.
- حامد عبد السلام زهران وإجلال محمد سري (1990)، **الرعاية النفسية للأولاد في هدي القرآن الكريم**، المؤتمر الدولي للطفولة في الإسلام، 9 – 11 أكتوبر، جامعة الأزهر.
- حسن علي حسن (1990)، الدين ودافعية الإنجاز: دراسة نفسية مقارنة لمستوى دافعية الإنجاز، **المسلم المعاصر**، 554 / 56 يناير ويونيو.
- ديكسون (1987)، **العلم والمشتغلون بالبحث** (ترجمة شعبة الترجمة باليونسكو)، الكويت: عالم المعرفة (112).
- الراغب الأصبهاني (1988)، **تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين** (تحقيق عبد الحميد النجار)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- رسمية علي خليل (1987)، **التوجيه الإسلامي للطفل الحضين من مولده وحتى سنتين من عمره**، المؤتمر العالمي الخامس للتربية الإسلامية، الأزهر الشريف.
- رشاد عبد العزيز موسى وآخرون (1996)، **علم النفس الديني**، القاهرة: مؤسسة مختار للنشر.
- رشاد عبد العزيز موسى (1999)، **علم نفس الدعوة بين النظرية والتطبيق**، القاهرة: المكتب العلمي للنشر.
- رشاد عبد العزيز موسى، ومحمد يوسف محمد (2000)، **العلاج الديني للأمراض النفسية**، القاهرة: الفاروق الحديثة.

- رشاد عبد العزيز موسى (2001)، **أساليب العلاج النفسي في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية**، القاهرة: مؤسسة المختار للنشر.
- (2001)، **الإرشاد النفسي في حياتنا اليومية في ضوء الوحي الإلهي والهدي النبوي**، القاهرة: الفاروق للطباعة والنشر.
- روزنتال ف (1989)، **علم نفس الطفل في الإسلام**، (ترجمة: عباس محمود عوض)، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- الزبير بشير طه (1989)، **العلاج القرآني للسلوك الإدراكي**، ندوة علم النفس، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالاشتراك مع الجمعية العربية للتربية الإسلامية.
- الزبير بشير طه وأحمد محمد الحسن (1994)، **أصول المفاهيم النفسية في التراث الإسلامي**، المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي: المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية، 15 – 20 يناير كلية الآداب جامعة الخرطوم.
- زفار أفاق نصار (1991)، **المفاهيم القرآنية للنفس الإنسانية**، حلقة النقاش السابعة لرابطة علم النفس الباكستاني، المعهد العالي للفكر الإسلامي.
- زينب محمد سالم (1998)، **التطرف الديني: استطلاع رأي عينة من طلاب المرحلة الثانوية في المرحلة العمرية من 14 – 17 عامًا**، رسالة ماجستير، معهد الدراسات العليا للطفولة جامعة عين شمس.
- سعيدة محمد أبو سوسو (1991)، سمات شخصية الطفل المسلم: دراسة مقارنة بين التلاميذ والتلميذات الأزهريين وغير الأزهريين، **مجلة التربية**، العدد العشرون.
- (1994)، رعاية المعوقين في الإسلام، **مجلة معوقات الطفولة**، مجلد 3 إبريل.
- (2003)، **أساليب المعاملة الوالدية وأثرها على شخصية الطفل في ضوء القرآن والسنة**، مؤتمر تنمية التفكير العلمي والقضاء على الفكر الخرافي لدى الأطفال، جامعة المنصورة (ومركز الدراسات المعرفية) من 21 – 22 إبريل.
- سليمان عبد الشهيد (1979)، دراسة سيكولوجية للقيم الإسلامية، **المسلم المعاصر**، 4 – 19، يوليو / سبتمبر.
- سيد أحمد عثمان (1986)، **المسئولية الاجتماعية والشخصية المسلمة، دراسات نفسية تربوية**، القاهرة: الأنجلو المصرية.
- (1989)، **التعلم عند برهان الإسلام الزرنوجي**، القاهرة: الأنجلو المصرية.
- (2000) **الذاتية الناضجة: مقالات في ما وراء المنهج**، القاهرة الأنجلو المصرية.

- سيد صبحي، وأحمد الرفاعى غنيم (1987)، المفاهيم العقائدية عند أبي الفرج الجوزي: دراسة تحليلية، المؤتمر العالمي الخامس للتربية الإسلامية (جـ 2)، المركز العام لجمعيات الشبان المسلمين العالمية بالقاهرة.
- سيد صبحي (2003) الإنسان وصحته النفسية، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.
- سيد عبد الحميد مرسي (1983)، النفس المطمئنة، القاهرة: مكتبة وهبة.
- (ب1985)، الشخصية السوية، القاهرة: مكتبة وهبة.
- (1985)، الشخصية المنتجة، القاهرة: مكتبة وهبة.
- (1993)، كلكم راع، القاهرة: مكتبة وهبة.
- (1994)، الإيمان والصحة النفسية، القاهرة: مكتبة وهبة.
- شايع عبد العزيز الحسيني (1998)، الرضا الوظيفي والتفكير الناقد لدى الإخصائيين الاجتماعيين والإخصائيات الاجتماعيات بالمستشفيات الحكومية بمنطقة مكة المكرمة، رسالة ماجستير كلية التربية، جامعة أم القرى.
- شعبان عبد الصمد (1987)، دراسة ثقافية مقارنة في التنشئة الاجتماعية والشخصية بين الطلبة الجامعيين المصريين والسودانيين والإندونيسيين واليوغسلافيين من طلاب مدينة البعوث الإسلامية، رسالة غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس.
- شفيق خلاح علاونة (ب. ت)، دافعية التقوى: دافعية فريدة في الإسلام، دراسات تربوية.
- صالح بن إبراهيم الصنيع (1995)، دراسات في التأصيل الإسلامي، الرياض: دار عالم الكتب.
- صالح العساف (1995)، المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، الرياض: العبيكان.
- طارق الحبيب (1999)، لمحة موجزة عن تاريخ الطب النفسي في بلاد المسلمين، الرياض: دار المسلم للنشر والتوزيع.
- طريف شوقي (1992)، السلوك القيادي وفعالية الإدارة، القاهرة: دار غريب.
- (1994) أوجه قصور العقلية البحثية وعلاجها كمنهج للتوحيد الفكري للأمة، المسلم المعاصر، السنة التاسعة عشرة، ع. 73 – 74، 75 – 96.
- (1998)، توكيد الذات: مدخل لتنمية الكفاءة الشخصية، القاهرة، دار غريب.
- (2003)، تحليل نقدي من منظور نفسي لمحتوى مقرر للدين بالمرحلة الثانوية بأستراليا، ندوة بناء المناهج: الأسس والمنطلقات – جامعة الملك سعود – الرياض.
- (2004)، الحكمة، سبل قياسها وطرق تنميتها – عبد الحليم محمود وآخرون، علم النفس الاجتماعي، القاهرة: دار إيتراك للطباعة والنشر 439 – 487.

- عاطف العبد (2005)، **الرأي العام وطرق قياسه**، القاهرة: دار الفكر العربي.
- عبد الحليم محمود السيد (1990)، **علم النفس العام**، القاهرة: دار غريب.
- (1995)، نحو خطة منظمة ومتكاملة للتأصيل الإسلامي للذات النفسية، **رسالة التربية وعلم النفس**، 5: 3 – 13 – 169.
- عبد الحليم محمود وطريف شوقي (2005)، الأسس النفسية لإعداد مقررات التربية الإسلامية بمراحل التعليم العام – عبد الرحمن النقيب وآخرون، **كيف نعلم أولادنا الإسلام بطريقة صحيحة**، القاهرة: دار السلام 2192 – 260.
- عبد الرحمن العيسوي (2001)، **الإسلام والصحة النفسية: دراسة نفسية**، بيروت: دار الراتب الجامعية.
- عبد الستار إبراهيم (1980)، **العلاج النفسي الحديث**، الكويت: عالم المعرفة (27).
- عبد العزيز القوصي (1954)، **علم النفس**، القاهرة:
- عبد الكريم العثمان (1963)، **الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص**، القاهرة: مكتبة وهبة.
- عبد الله النافع آل شارع (2000)، إطار مرجعي للتأصيل الإسلامي للدراسات النفسية، ندوة علم النفس وتطلعات المستقبل في دول مجلس التعاون الخليجي، 25 – 27 سبتمبر، **مجلة كلية التربية**، جامعة السلطان قابوس.
- عبد الحميد سيد منصور، وزكريا أحمد الشربيني (1998)، **علم نفس الطفولة: الأسس النفسية الاجتماعية والهدي الإسلامي**، القاهرة: دار الفكر العربي.
- عبد المجيد سيد منصور، وزكريا أحمد الشربيني، وإسماعيل محمد الفقي (2002)، **السلوك الإنساني بين التفسير الإسلامي وأسس علم النفس المعاصر**، القاهرة: الأنجلو المصرية.
- عبد المنعم شحاتة (2002)، **خلافات المسلمين: رؤية نفسية**، القاهرة: إيتراك للطباعة والنشر.
- (2004)، **من تطبيقات علم النفس**، القاهرة: إيتراك للطباعة والنشر.
- عزت الطويل (1984)، **العمل: دراسة نفسية إسلامية**، الإسكندرية: دار المطبوعات الجديدة.
- عصام حسين (1997)، **ديناميات بزوغ الهوية الدينية لدى الأطفال في مرحلة ما قبل المدرسة**، رسالة دكتوراه، معهد الدراسات العليا للطفولة، جامعة عين شمس.
- عيسى عبده (1970)، **بنوك بلافوائد**، القاهرة: دار الفتح.
- غازي التوبة (1997)، **جذور أزمة المسلم المعاصر: الجانب النفسي**، الكويت: دار الوطن.

- فؤاد أبو حطب (1992)، نحو وجهة إسلامية لعلم النفس (1)، **المسلم المعاصر**، 4 – 62، نوفمبر، 135 – 183.
- (1992)، نحو وجهة إسلامية لعلم النفس (2) **المسلم المعاصر**: 4 – 63، فبراير، 135 – 171.
- (1992)، نحو وجهة إسلامية لعلم النفس (3) **المسلم المعاصر**، 4 – 64 مايو، 99 – 139.
- فؤاد زكريا (1978)، **التفكير العلمي**، الكويت: عالم المعرفة (3).
- كمال إبراهيم مرسي وبشير الرشيدي (1981)، **التوجيه والإرشاد: فلسفته وأخلاقياته في المجتمعات الإسلامية**، المعهد العالي للفكر الإسلامي.
- كمال إبراهيم مرسي (1991)، **العلاقة الزوجية والصحة النفسية في الإسلام وعلم النفس**، الكويت: دار العلم.
- لويس مليكة (1970)، **سيكولوجية الجماعات والقيادة**، القاهرة: دار النهضة المصرية.
- مالك بدري (1995)، **التفكير من المشاهدة إلى الشهود: دراسة نفسية إسلامية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- محمد رفقى عيسى (1986)، نحو أسلمه علم النفس، **المسلم المعاصر** 4–46، ديسمبر، 31–56.
- محمد عثمان نجاتي (1987)، **القرآن وعلم النفس**، القاهرة: دار الشروق.
- (1993)، **الحديث النبوي وعلم النفس**، القاهرة دار الشروق.
- محمد عز الدين توفيق (1998)، **التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية**، القاهرة: دار السلام للنشر.
- محمد عودة، ومحمد رفقي عيسى (1993)، **الطفولة والصبا**، الكويت: دار العلم.
- محمد محروس الشناوي (1989)، **الإرشاد النفسي من منظور إسلامي**، ندوة علم النفس، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالاشتراك مع الجمعية العربية للتربية الإسلامية.
- (1992)، **بحوث في التوجيه الإسلامي للإرشاد والعلاج النفسي**، القاهرة: الأنجلو المصرية.
- (1994)، **نظريات الإرشاد والعلاج النفسي**، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر.
- مجدى محمد زينة (1994)، **دراسة مقارنة في مكونات العلاقة بين المشكلات النفسية والأعراض السيكوسوماتية لدى المراهقين بالمعاهد الدينية والمدارس العامة**، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

- مصطفى سويف وآخرون (1977)، **صورة المرأة كما تقدمها وسائل الإعلام**. القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية.
- مصطفى سويف (2000)، **علم النفس فلسفته وحاضره ومستقبله**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب (مكتبة الأسرة).
- (2001)، اللياقة النفسية، **مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة**، 61 (2): 9 – 27.
- مصطفى عشري (1997)، نحو تكامل العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية، **مجلة التجديد**، يوليو، العدد الثاني، السنة الأولى، الجامعة الإسلامية بماليزيا.
- المعهد العالمي للفكر الإسلامي (1992)، **دليل الباحثين إلى المفاهيم النفسية في كتب التراث**. القاهرة. ط 1.
- محمد محمد جاهين (1984)، **التنظيمات الإدارية في الإسلام**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- نزار العاني ت (1998)، **الشخصية الإنسانية في التراث الإسلامي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- نزار مهدي الطائي (1992)، الاتجاه نحو الدين وعلاقته ببعض سمات الشخصية لدى عينة من الطلبة الجامعيين في الكويت، **حوليات كلية الآداب**، الحولية الثانية عشرة، الرسالة السابعة والسبعون، جامعة الكويت.
- نيسبت: (2005)، **جغرافية الفكر** (ترجمة: شوقي جلال)، الكويت: عالم المعرفة (312).
- هاري ويلز (1978)، **بافلوف وفرويد** (ترجمة: شوقي جلال). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- هناء أحمد غنيمة (1992)، **البنية العاملية لسمات الشخصية المسلمة لدى فئات مختلفة من الشباب الجامعي**، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات الإنسانية، جامعة الأزهر.
- (1996)، المرغوبية الاجتماعية وعلاقتها بالوعي الديني وبعض المواقف السلوكية لدى عينة من الشباب الجامعي، **مجلة كلية الدراسات الإنسانية**، 14.
- (2000)، الجمود الفكري لدى الآباء وعلاقته بالتربية الوالدية للمراهق من المنظور الإسلامي، **المجلة المصرية للدراسات النفسية**، المجلد العاشر، 4 – 28.
- هيام محمد الشاذلي (1998)، **تصميم برنامج لتنمية الانتماء الديني لأطفال المرحلة الابتدائية من 8 – 12 سنة**، رسالة ماجستير، معهد الدراسات العليا للطفولة، جامعة عين شمس.

- Berry , J.w. porting a , y. H; segall, M.H. & Dasen, P.h (1998), **cross – cultural psychology**, Cambridge: Cambridge university press.
- Cooper, D.B & Emory, C.W (1995), **Business research methods** (fed), Chicago: frwin.
- Corsini , R. j (1999) , **the dictionary of psychology**.
- Estes, w.k (2000) Basic methods of psychological science in pawlik , k & Rosen zweig , M. R. **International Handbook of psychology**, London: sage publications, 20 – 39.
- Hill , P.c & pargament , Ki (2003) , Advances in the conceptualization and measurement of religion and spirituality, **American psychologist**, January, 58.1 64 – 74.
- Hught, M. (1982) sex differences in Brain development. (pp. 233 – 261) In: J. pkerson & M.Mcgury (eds), **Brain & behavioral development**, surry uni press.
- Huselid , R , & (oper , M. (1994) Gender roles as mediators of sex differences. **J. Abn, psychol.**, 103: 595 – 603
- kazdin , A. (1994) Methodology, design & evaluation in psycho therapy research (pp 19 – 71) in: A Bergin & s. Garfield (eds) **Handbook of psycho therapy & behavior change**. New York: Wiley.
- Levenson , R., et al (1994) the influence of age & gender on affect. **J. pers soc psychol**, 67 ; 56 – 68.
- Lippitt, M, B (2002) **the leadership spectrum** , California: Davis black pub.
- Meller , w ex thoresen , c. (2003) spirituality , religion & health. **Amer. psychol.**, 58 , 24 – 35.
- Prieto, j.M; sabourin, M; walker, l., aragones. I & Amerigo, M (2000), Applied social psychology, in Pawlik, k: Rosen Zweig, M. R, **international Handbook of psychology** , London: sage publications , 497 – 525.
- Kapoport, A (1980) cross, cultural aspects of environmental design (4: 7– 49) In: L. Altweu et al ceds, **Human behavior & environment**. New York: plenum press.
- Rebet, A, S (1999) **Dictionary of psychology** (2 ed) London: penguin books.

- Robins, R. W. noren , J. K e & cheek , J. M (1999), Naturalizing the self , in pervin , L. A. ejohn , o. p. **Handbook of personality: theory and research** , New York. The Guilford press, 443 – 477.

- Ryam , R , et al. (1993), two types of religious internalization. **J. Pers. soc. Psych.**, 10 , 65 - 58 – 396.

- Sedikides , c ; Aertinrer , G z toguchi , y (2003) pan – cultural enhancement. **Journal of personality & social psychology** , 84: 60 – 79.

- Smith , B, D (1998) , **psychology: science & understanding**, Boston: Mcgraw – Hill.

-Stan, H. (2000) , theoretical psychology , in Pawlik , k , Bosen zwrig , M.r in **international Handbook of psychology**, London: sage publications, 551 – 569.

-Sternberg , B (1999) , the theory of successful intelligence, **Review & general psychology** , 3 (4) 292 – 316.

- Sternberg, R, & Jyon, G (2002), Making a difference to education, **Monitor on psychology**, 33 (6), 76.

- Weston , A (1987) , **A – Rulebook for arguments**, Cambridge –Hockett pubco.

- Winter, D. G & barenbaum N.B (1999), History of modern personality in pervin , L.A jotn, o.p, **Handbook of personality: theory and research** (2ed) New York: the Guilford press ,3 – 27

- Wolman , B, B, (1989), **dictionary of behavioral science** (2ed) New York: Academic pres.

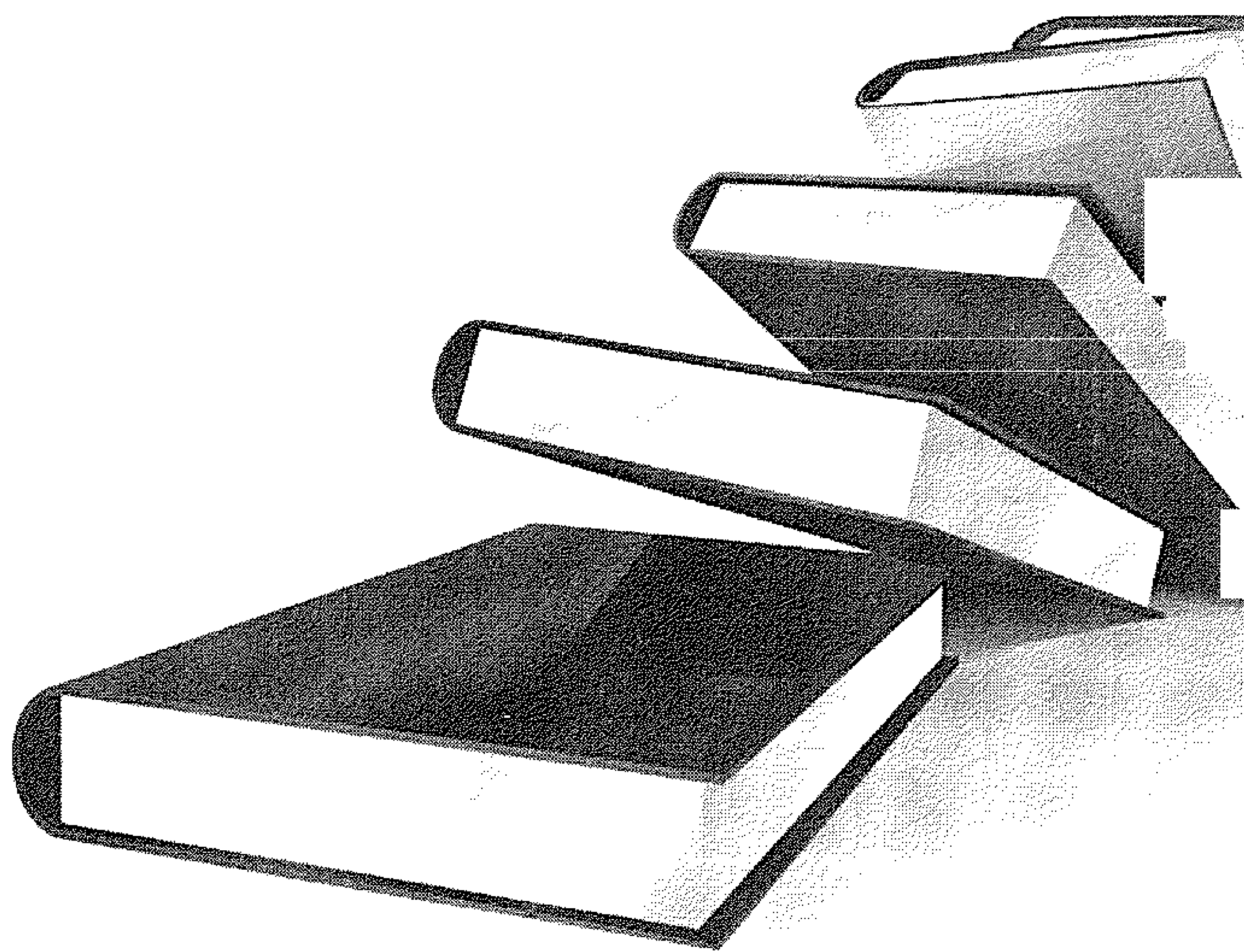


ملخصات الكتابات موضع التقييم

أولاً : الكتب

ثانيًا: الرسائل الجامعية

ثالثًا: البحوث والمقالات



أولًا:

الكتب

أساليب العلاج النفسي
في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية[1]

د. رشاد علي عبد العزيز موسى[2]

تلخيص: د. عزة عبد الكريم[3]

يقدم لنا المؤلف في الفصل الأول المقصود بالدين، وتعريف الباحثين العرب وغيرهم له. ويخلص من تلك التعريفات المختلفة إلى عدة نقاط يوضحها على النحو التالي:

- إن الدين فطري لدى الإنسان، قد تساعد على ظهوره عوامل التنشئة الاجتماعية.
- إن الدين علاقة وجدانية روحية بين الفرد وخالقه تقتضي في الإسلام محبة الله ورسوله، والحب لله والخوف منه رغبة ورهبة منه. هذه العلاقة الوجدانية لها صدى في ضمير الفرد ووجدانه فتصير لدى المتدين هي المحرك له في توجهاته المختلفة وفي سلوكه ومعاملاته وأخلاقه.
- يعد الدين ذا طبيعة داخلية لدى الفرد، ويصبح عنده كالنواة الأساسية التي يدور حولها في كل معاملاته وتصرفاته، ممثلة في العقيدة السليمة والنوايا الحسنة. ومن ثم فإن للدين طابع الواقع الذي يدفع الفرد لتحسين علاقته بربه من خلال اتباع الأوامر واجتناب النواهي.
- يوجد شبه اتفاق بين التعريفات المختلفة للدين؛ بأن الدين يعطي الفرد قوة يستمدها من قوة عليا داخليًا وخارجيًا، كما أن الدين يخلص الفرد من مشاعر الذنب واليأس والقنوط، وينمي لديه الخصال النفسية الإيجابية كالصبر والإيثار، كما أنه يعطيه القوة التي يمكن بها التحكم في نفسه وغرائزه وضبطها مما يكون له أثر إيجابي نفسي عليه فيجعل نفسه آمنة مطمئنة.
- كما تبين أن الدين نزل لينظم العلاقة بين الفرد ونفسه، والفرد والمجتمع، فيحدد علاقة الإنسان بنفسه والآخرين وبربه.

---

(1) (2001)، القاهرة: مؤسسة المختار للطباعة والنشر.
(2) أستاذ الصحة النفسية بكلية التربية – جامعة الأزهر.
(3) مدرس علم النفس بكلية الآداب – جامعة القاهرة.

- يقلل الالتزامُ بتعاليم الدين من الصراع داخل النفس، وكذلك الصراعات المختلفة التي يمكن أن تكون سببًا للاضطرابات النفسية والتوترات.
- يدعو الدين إلى التكامل بين السلوك الظاهري والضمير الداخلي، فالعقيدة بدون شعائر وطقوس لا قيمة لها، كما أن الشعائر والطقوس بدون بعد نفسي داخلي لا فائدة منها.
- الغاية من الدين تحرير العبد من العبودية لغير الله من أجل سعادته، وسعادة المجتمع في ظل منهج متكامل صالح للدنيا وللدين والروح والجسد.

ويستنتج المؤلف أن اهتمامات رجل الدين، واهتمامات الباحث النفسي واحدة؛ فرجل الدين يهتم بالمعتقدات الدينية الخاصة بفرد ما؛ لأن ما يهمه هو حقيقة اعتقاد الفرد في مقابل اعتقاد الآخرين؛ لذلك ينبغي على الباحث النفسي أن يهتم بالمضامين الخاصة بالدين، لأن ما يهمه هو المؤلف الإنساني الذي يعبر عنه الدين، ومدى تأثيره على الإنسان، وهل هذا التأثير حسن أم سيئ على تنمية قوى الإنسان، وهو لا يهتم بتحليل الجذور النفسية للأديان المختلفة فحسب بل بقيمها. ثم يحاول المؤلف بعد ذلك توضيح ما هو علم النفس الديني وكيف تطور تاريخيًّا في الغرب والشرق. ثم يستعرض لنا بعض المؤلفات في الفقه السيكولوجي الديني.

أما فيما يتعلق **بالفصل الثاني** من الكتاب؛ فيتناول **العلاقة بين الدين والصحة النفسية**، فالدين يهدف إلى تكوين الشخصية السوية، والتي لها مؤشرات إيجابية واضحة، ولقد تقاربت مؤشرات الصحة النفسية مع المؤشرات الإيجابية للشخصية المتدينة. فمؤشرات الصحة النفسية هي (الرضا عن النفس، والسمو والالتزام، والوسطية، والعطاء)، ونلاحظ أن كل تلك المؤشرات تدور حول التوافق النفسي للفرد مع نفسه ومع المجتمع، ومدى قدرته وفاعليته في القيام بشئونه.

ومن ثم يمكن اعتبار الدين الإسلامي الإطار المرجعي الذي يجب أن ترتد إليه كل مقارنة في السلوك، ويكون هذا في حد ذاته منطلقًا موضوعيًّا في اشتقاق الأصول التي يمكن أن تبنى عليها نظرية دينية في الشخصية.

وفي نهاية الفصل يستعرض المؤلف بعض الدراسات التي تناولت الدين في إطار الصحة النفسية. والتي توضح جميعها الدور الإيجابي للتدين في علاج كثير من الأمراض النفسية والعقلية وهو ما يؤكد ارتباط الصحة النفسية عامة بالتدين.

ويبدأ **الفصل الثالث** باستعراض **العلاج النفسي بالتوبة**. وفي بداية الفصل يقوم المؤلف بتعريف التوبة من الناحية اللغوية، ومن الناحية الشرعية. ثم يقدم لنا التفسير

للتوبة حيث يرى أن التوبة عملية نفسية تتضمن عدة جوانب تساعد على إعادة بناء شخصية الإنسان المسلم؛ فهي تفتح للإنسان باب الأمل في تطهير نفسه عندما يشعر أن ذنوبه قد حطمته وأصبحت عبئًا ثقيلًا بعدما كانت نظرته كلها تشاؤمًا ومرارة وخوفًا من المصير. كما أن التوبة تحرر النفس من الشعور بتحقير الذات وتدفعها إلى احترام الذات وتقوية الشخصية التي تتمتع بقدر كاف من الصحة النفسية.

والتوبة نوعان: واجبة ومستحبة. **فالتوبة الواجبة** هي التوبة من ترك مأمور أو فعل محظور، وهي واجبة على جميع المكلفين الذين كلفهم الله بأمرهم بذلك في كتابه وعلى ألسنة رسله عليهم السلام. أما **التوبة المستحبة** فهي التوبة من ترك المستحبات وفعل المكروهات. وهناك عدة مستويات متفاوتة للتوبة أعلاها توبة الأنبياء المرسلين عليهم السلام، وهناك التوبة من الغفلات عن الله والاشتغال بغير مراقبته والتفكير فيه وهي توبة ترفع إلى مرتبة المقربين... إلخ.

وعن العلاقة بين التوبة وعلم النفس، يذكر المؤلف أن القرآن الكريم عالج الطبيعة البشرية، فأحسن توجيه الإنسان وترشيده وتوعيته، وإدراك دوافع الإنسان ومحركات سلوكه، واتجاهاته واستعداداته وميوله، ثم إمكانيته العقلية والجسمية، وكذلك عاطفته وكيفية تكوينه ونموه وارتقائه، وما يرضي الإنسان وما يغضبه، وقد أدرك القرآن الوظائف المختلفة التي يمكن أن تقوم بها النفس البشرية، ومنها أن النفس تجزى أو لا تجزى، وتتشفع أو لا تتشفع. وذكر القرآن أن للنفس البشرية إمكانات وقدرات محدودة وليست مطلقة، فلم يحمل الإنسان فوق طاقتها.

أما **الفصل الرابع فيتناول العلاج النفسي بالاستقامة**؛ ويتضمن عدة أمور مهمة على النحو التالي:

أولًا: البناء النفسي للإنسان في القرآن الكريم؛ حيث يرى المؤلف أن الله تعالى خلق الإنسان ذا طبيعة مزدوجة، فهو كيان مادي وقوى معنوية. ويقدم القرآن الكريم أنواعًا للنفس هي (النفس الأمارة؛ وهي النفس الأمارة بالسوء، والتي تسيطر عليها الدوافع الغريزية. والنفس اللوامة والتي تبرز فيه قوة الضمير، فيحاسب الإنسان نفسه كما يحاسب غيره. وأخيرًا النفس المطمئنة، وهي النفس المؤمنة التي استوعبت قدرة الله، وتبلور فيها الإيمان العميق والثقة بالغيب لا يستفزها خوف ولا حزن، لأنها سكنت إلى الله واطمأنت بذكره وأنست بقربه). ونجد أن القرآن الكريم قد اهتم بتوضيح خصائص النفس البشرية ووظائفها وطبيعتها قبل أن يتوصل علم النفس الحديث إلى ذلك.

ثانيًا: العلاج النفسي الإسلامي؛ حيث يرى المؤلف أن الإسلام أتى لهداية الناس، وإرشادهم إلى السلوك السوي السليم، ولتوجيههم إلى الطرق الصحيحة لتربية النفس وتنشئتها تنشئة سليمة تؤدي إلى بلوغ الكمال، وبهذا كان له فضل السبق على الحضارة الغربية في كثير من العلوم والمعارف ومن بينها العلوم الإنسانية.

ثالثًا: منهج الإسلام في تحقيق الصحة النفسية: يتبع الإسلام في معالجته للمشاكل النفسية منهجًا تربويًا هادفًا يحقق التوازن بين الجانب الروحي والجانب المادي في شخصية الإنسان، وهو ما يؤدي إلى تحقيق الشخصية السوية التي تتمتع بالصحة النفسية، ويتبع في تحقيق ذلك ثلاثة أساليب هي (تقوية الجانب الروحي في الإنسان عن طريق الإيمان بالله وتقواه، وأداء العبادات المختلفة، والسيطرة على الجانب البدني في الإنسان، وذلك بالتحكم في الدوافع والانفعالات، والتغلب على أهواء النفس وشهواتها، وأخيرًا تعليم الإنسان مجموعة من الخصال والعادات الضرورية لنضجه الانفعالي والاجتماعي، ولنمو شخصيته مثل الاعتماد على النفس والشعور بالمسئولية والثقة بالنفس وتأكيد الذات والتوكل على الله والرضا والقناعة والصبر وأداء العمل بفاعلية وإتقان). ونجد أن الاستقامة كلمة جامعة وشاملة لجميع الأساليب الثلاثة السابقة لتحقيق الصحة النفسية.

ويستعرض المؤلف في هذا الفصل الأركان والدرجات المختلفة للاستقامة. كما يستعرض الأسباب التي تؤدي بالفرد إلى البعد عن الاستقامة. ويرى المؤلف أن الصحة النفسية للفرد تتحقق عن طريق سكينة النفس التي تكون ثمرة من ثمار شجرة الإيمان والاستقامة.

أما عن **العلاج النفسي بالدعاء** فيدور **الفصل الخامس** من هذا الكتاب، محاولًا تعريف ما هو الدعاء لغة وشرعًا، ويرى المؤلف أن للدعاء شروطًا وآدابًا، كأن يتخير الداعي أوقاتًا وأحوالًا وأماكن يستجاب فيها الدعاء، ومنها على سبيل المثال لا الحصر (ليلة القدر، جوف الليل، دبر الصلوات المكتوبة، بين الأذان والإقامة، ساعة من كل ليلة... إلخ). كما يقدم لنا بعض النماذج بوصفها علاجًا نفسيًا؛ فيقدم لنا نماذج من أدعية الأنبياء والصحابة، والسلف الصالح، ثم الدعاء في الوقت الحاضر ، وفي فضل الدعاء في الوقت الحاضر يقدم لنا ثلاث قصص توضح فضل الدعاء.

ويستعرض **الفصل السادس** من الكتاب **العلاج النفسي بمحبة الله**؛ حيث يرى المؤلف أن للحب مراتب أعلاها وأكرمها محبة الله ورسوله. وهى محبة ليس لها حد ولا تعريف، فذروة الحب عند الإنسان هي محبة الله سبحانه وتعالى وشوقه إلى التقرب منه ليس في الصلاة والتسبيح؛ بل بالدعوات وفي كل مجال يقوم به، وفي كل سلوك

يصدر منه إذ يكون توجيهه في كل أعماله وتصرفاته إلى الله سبحانه وتعالى راجيًا منه القبول والرضوان. فحب الله تعالى هو غاية كل مؤمن وهو القوة الدافعة لطاعة الله وطاعة رسوله ﷺ. وحب المؤمن لله يفوق حبه أي شيء آخر في الحياة؛ يفوق حبه لذاته ولأبنائه وزوجاته ولأبويه وأهله وأمواله. ويقدم لنا المؤلف عدة أنواع من المحبة.

ومن الصفات التي توضح محبة العبد لربه (قيام الليل، بذل المال والنفس). والحب كما ورد في القرآن الكريم على ضربين هما حب الله، وحب الدنيا وما فيها. والمحبة لها بداية ووسط ونهاية، وهناك عشرة أسباب تؤدي إلى محبة الله عز وجل منها: (قراءة القرآن بخشوع وتدبره وتفهمه، والتقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض ... إلخ).

عن **العلاج النفسي بالتوكل على الله** يدور **الفصل السابع** من الكتاب. فقد أمر الله بالتوكل عليه والاستعانة به، وأثنى على المتوكلين في آيات كثيرة. والتوكل محض الإيمان لأنه فريضة على العباد ولا يكون الإيمان إلا بالتوكل، فالتوكل يزيد وينقص كما أن الإيمان يزيد وينقص والناس يتفاضلون في التوكل واليقين على قدر الإيمان، والتوكل نصف الدين، والنصف الثاني الإنابة. فالتوكل هو الاستعانة، والإنابة هي العبادة.

والتوكل من الأمور الدينية التي لا تتم الواجبات والمستحبات إلا بها والزاهد فيها زاهد فيما يحبه الله ويأمر به ويرضاه. فالتوكل من أعظم الأسباب التي يحصل بها المطلوب ويدفع بها المكروه، فمن أنكر الأسباب لم يستقم منه التوكل. ولكن من تمام التوكل عدم الركون إلى الأسباب وقطع علاقة القلب بها فيكون حال قلبه بالله لا بها وحال بدنه قيامه بها.

وإذا كان للعلاج النفسي الحديث جانبان، جانب وقائي، وجانب علاجي، فلقد سبقه الإسلام الحنيف في المحافظة على صحة المؤمن البدنية والعقلية والنفسية ووقايتها من الإصابة بالأمراض وهو ما يؤدي إلى توافقه وتحقيق الصحة النفسية، وبما أن التوكل على الله علامة من علامات الإيمان، فإن توكل الفرد المؤمن على الله والالتجاء إليه في مواقف الحياة المختلفة هما حصانة له من كل ما يعترضه من مشكلات نفسية مختلفة، وهو ما يؤدي في النهاية إلى تحقيق الصحة النفسية.

ويقوم التوكل على التوحيد؛ فمن قال: «لا إله الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير» تم له الإيمان الذي هو أصل التوكل. وللتوكل سبع درجات، وللتوكل على الله نوعان، أحدهما: التوكل عليه في جلب حوائج العبد أو دفع

مكروهاته ومصائبه الدنيوية، وثانيهما: التوكل عليه في حصول ما يحبه هو ويرضاه من الإيمان والتيقن والجهاد والدعوة إليه.

وعن العلاقة بين التوكل والصحة النفسية، يعتبر التوكل على الله أحد الاستراتيجيات التي تجلب للفرد الأمن النفسي خاصة عندما تواجهه أزمة من الأزمات أو يصاب بالحيرة عند وجوده في موقف حياتي يتطلب الاختيار بين عدد من البدائل المتاحة. فالتوكل وسيلة متاحة للمسلم الصادق مع ربه والذى يفوض أمره إليه ويخضع لأوامره ونواهيه ويلجأ إليه في كل زمان ومكان. وهنا نجد أن سلاح التوكل يعينه على مواجهة الأزمات مهما عظمت.

ويتناول **الفصل الثامن** من هذا الكتاب **العلاج النفسي بالخوف من الله؛** فقد أمر الله تعالى بالخوف منه وحده لا شريك له. وقد ورد ذكر الخوف بدلالاته المختلفة في القرآن الكريم في آيات كثيرة. فقد يدل في مواضع على الخوف من الله وعذابه، أو كمصدر تعلم وعبرة، أو كأداة عقاب، أو ابتلاء، أو حذر أو حيطة، أو غير ذلك من المعاني والدلالات المتعددة. وقد اهتم علماء النفس المسلمون بموضوع الخوف من الله وأثره في تكوين شخصية المؤمن. فالخوف من الله مهم في حياة المؤمن، فهو يدفعه دائمًا إلى تقوى الله واسترضائه واتباع منهجه وترك ما نهى عنه وفعل ما أمر به، ويعد الخوف من الله ركنًا في الإيمان وأساسًا مهمًا في تكوين شخصية المؤمن.

وتبدو أهمية هذا البحث في هذا الموضوع في إثبات العلاقة بين الخوف من الله والصحة النفسية ومدى إمكانية اتخاذ هذا الموضوع أسلوبًا من أساليب العلاج النفسي من منظور ومفهوم الإسلام للصحة النفسية ومفهومه للسواء أو الانحراف.

وينقسم الخوف إلى خوف عبادة، وخوف طبيعة. وهناك ثلاث درجات للخوف، والخوف له قصور، وله إفراط، وله اعتدال، والمحمود هو الاعتدال والتوسط. وعن الخوف والرجاء في النفس الإنسانية، نجد أن الخوف هو «فزع القلب من مكروه يناله أو من محبوب يفوته سببه»، أما الرجاء فهو ضد الخوف، وهو «تأمل الخير وقرب وقوعه». وتتنوع المخاوف ويتنوع الرجاء لدى الإنسان، فهو يخاف الموت، ويخاف الفقر، ويخاف العجز... إلخ. وهو كذلك يرجو الاستقرار والأمن والراحة كما كان يرجوها وهو طفل ولكن على مستويات أعلى. والخوف والرجاء بقوتهما وتشابكهما واختلاطهما يوجهان اتجاه الحياة ويحددان للإنسان أهدافه وسلوكه ومشاعره وأفكاره. فعلى قدر ما يخاف ونوع ما يخاف، وعلى قدر ما يرجو يتخذ لنفسه منهج حياته ويوفق بين سلوكه وبين ما يرجو وما يخاف.

وفي نهاية الفصل يستعرض المؤلف بعض الخطوات لمعالجة اضطراب النفس وانحرافها وفقًا للمعايير المنبثقة من المنهج الإسلامي للسواء والانحراف.

وأخيرًا يتناول **الفصل التاسع العلاج النفسي بالصبر**؛ فالصبر هو «حبس النفس عن الجزع، والصبر قوة خلقية من قوى الإرادة تمكن الإنسان من ضبط نفسه لتحمل المتاعب والمشقات والآلام وضبطها عن الاندفاع بعوامل الضجر والجزع والسأم والملل والعجلة والرعونة والغضب والطيش والخوف والطمع والأهواء والشهوات والغرائز». **وللصبر أقسام ثلاثة هي:**

1- الصبر على الأوامر والطاعات حتى يؤديها العبد سواء أكان ذلك واجبًا أم مستحبًا.

2- الصبر عن المناهي والمخالفات حتى لا يقع فيها.

3- الصبر على الأقدار، وهذا ما يقضيه ويقدره الله سبحانه وتعالى على العبد من المصائب التي لا صنع له فيها.

والصبر خاصية يتمتع بها الإنسان؛ فهو معرض لكثير من صنوف الابتلاء والأزمات التي قد تعترضه، وللتغلب على مثل هذه العقبات جعل الله الصبر خاصية من خصائصه. ويعتبر الصبر من ضروريات الحياة والمعين على مقاومة الشهوات والباعث على القيام بالواجبات لأن جزاءه عند الله كبير، والإنسان لا يستغني عنه في جميع مجالات حياته؛ فهو الذي يساعد في القيام بالعبادات والطاعات التي أوجبها الخالق سبحانه وتعالى، ويحتاجه الإنسان في قمع هواه، ويحتاجه للتغلب على مشاق العمل، ويحتاجه مع أسرته في تلبية حاجاتها اليومية، فالصبر ضرورة دينية، فالنجاح في الدنيا قوامه الصبر، والفلاح في الآخرة قوامه الصبر أيضًا، والمؤمن من أشد الناس حاجة للصبر فهو يتعرض لصنوف متعددة من الابتلاء سواء أكان ذلك في ماله أم دينه أم نفسه.

وعن العلاقة بين الصبر والصحة النفسية يرى المؤلف أن الصبر سمة نفسية يتميز بها بعض الأفراد للتغلب على ضغوط الحياة المختلفة وبالتالي فهم أكثر توافقًا وأكثر شعورًا بالصحة النفسية فهو علاج للتغلب على أعباء الحياة ونكبات الزمان. وفي نهاية الفصل يستعرض المؤلف ثماني عشرة خطوة أوضحها «ابن قيم الجوزية» للتغلب على الشهوة والتحلي بالصبر.

الإرشاد النفسي في حياتنا اليومية
على ضوء الوحي الإلهي والهدي النبوي[1]

د. رشاد علي عبد العزيز موسى

تلخيص: د. محمد صديق[2]

يتكون الكتاب الحالي من ستة فصول سبقها الكاتب بتقديم أوضح فيه أن للوعظ والإرشاد ثلاثة أسماء «الوعظ والتذكير والقصص»، أوضح فيه الفرق بينها، وخلص من هذا العرض إلى أن الإرشاد هو الحث على الخير والتحذير من الشر وهو الترغيب والترهيب. ثم أشار إلى أن الأسلوب الإرشادي في القرآن الكريم يتميز بالأساليب التالية:

1- النداء الإقناعي مصحوبًا بالاستعطاف أو الاستنكار.

2- الأسلوب القصصي مصحوبًا بالعبرة والموعظة.

3- التوجه القرآني مصحوبًا بالوصايا والمواعظ.

ثم أشار إلى الأسلوب الإرشادي النبوي الذي اتبعه «محمد» عليه الصلاة والسلام في إلقاء الموعظة؛ من حيث تجدد أسلوبها وتنوع عرضها وأن هذا المنهج يتميز بـ:

1- إنتاج أسلوب القصة.

2- إنتاج أسلوب الحوار والاستجواب.

3- بدء الموعظة بالقسم بالله تعالى.

4- دمج الموعظة بالمداعبة.

5- الاقتصاد بالموعظة مخافة السأمة.

6- الهيمنة بالتأثير الوعظي على الحاضرين.

7- الموعظة بضرب المثل.

8- الموعظة بالتمثيل باليد.

9- الموعظة بالرسم والإيضاح.

10- الموعظة بالفعل التطبيقي.

11- الموعظة بإظهار المحرم الذي ينهى عنه.

الفصل الأول: الإرشاد الزواجي:

بدأ الباحث الفصل بالتأكيد على أن الزواج هو سنة دينية وضرورة اجتماعية للحفاظ على بقاء النوع الإنساني وتهذيب للغريزة الجنسية واستمرار الحياة وكيف أن الدين الإسلامي بشموليته لجميع أمور الحياة أقامها على أساس متين ومبادئ بهدف

(1) (2001)، القاهرة: دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

(2) مدرس علم النفس بكلية الآداب - جامعة بني سويف.

تحقيق ما هو أسمى. فالإسلام يهتم بتنظيم شئون الحياة ومنها الحياة الزوجية التي تعد دعامة رئيسية لتأسيس مجتمعات يتم فيها التناسل والتكاثر وإعمار الكون، وأن الدين الإسلامي قدس الرابطة الزوجية وجعل لها أسسها وقواعدها التي يجب أن تراعى بكل دقة وعناية.

ثم انتقل للحديث عن الغريزة الجنسية من وجهة نظر الإسلام من حيث هي غريزة مفطور عليها الإنسان. وعرض الباحث للآيات القرآنية التي تشير إلى مراعاة الإسلام للفطرة، قبولًا بواقعها ومحاولة تهذيبها ورفعها، وليس كبتها.

ثم تناول الباحث موضوع التغيب في الزواج من خلال الآيات والأحاديث التي تؤكد أن الزواج أمر فطري لإشباع حاجات بيولوجية أوجدها الخالق عز وجل في الإنسان، وأنه لكي يتم إشباعها وفقًا للمنهج الإلهي الذي رسمه التشريع الإسلامي لابد من الزواج، ثم عرض الباحث ما أورده «الغزالي» حول فوائد الزواج.

ثم أشار إلى أن الزواج من وجهة نظر الإسلام وسيلة الإنسان القادر عليه لبناء الأسرة التي يجد فيها الفرد مكانته الاجتماعية وقيمته الإنسانية وأن الزواج الناجح هو خير متاع الدنيا. ثم أشار الباحث إلى الاختيار في الزواج وإجراءاته وكيف أن عملية الشروع في الزواج ليست بسيطة، وأن من أهم الأمور التي اهتم بها الإسلام عند الشروع والإقدام على الزواج هو الصلاح، فالدين هو أول الشروط ثم اختيار الزوجة بعد النظر إليها. ثم أكد الباحث ما ذكره الغزالي من ارتباط حسن الخلق والخلق معًا.

ثم انتقل الباحث لتناول موضوع المهر الذي أصبح عائقًا في الوقت الحاضر أمام من يشرع في الزواج بسبب المغالاة، وأوضح الباحث أن الإسلام ندب إلى تيسير المهور بهدف الترغيب في الزواج كما أرشد الإسلام إلى أيسر السبل لدفع الصداق، وأوضح الباحث أن الإسلام – من خلال مبدأ تعظيمه للزواج – ندب إلى إعلانه وإظهاره. ثم تحدث الكاتب عن أهمية العلاقة الزوجية وأنها تقوم على أسس وواجبات وحقوق بين الطرفين (حقوق الزوجة – حقوق الزوج). كما عرض للواجبات المشتركة بين الزوجين التي تتمثل في:

1– الشعور بالمسئولية من خلال (النصح– التعاون– التشاور– تربية الأولاد).

2– رعاية حدود الله وأوامره في (التفقه في الدين– معرفة حدود الحلال والحرام– حفظ أسرار الزوجية).

ثم عرض الباحث للمشاكل الزوجية وأن تلك المشاكل هي طبيعة الحياة الزوجية وأن لها أسبابًا قد ترجع للظروف الاجتماعية والاقتصادية والأسرية. وأوضح الباحث

أن من بين أسباب هذه المشاكل هو سوء الخلق من أحد الزوجين، وسوء الظن، وعدم الطاعة.

ثم تناول الباحث موضوع العلاج الإسلامي للنشوز؛ من حيث إن النشوز هو نفور أحد الزوجين من الآخر وكيف أن الإسلام أرشدنا إلى طرق علاج هذا النشوز من خلال التوجيه الإسلامي باستخدام القرآن الكريم والسنة النبوية. وعرض الباحث لصور نشوز كلا الزوجين وكيفية علاجه بطرق مختلفة، وكيف أن المنهج الرباني ينظم حالة النشوز.

ثم انتقل الباحث لتناول موضوع الطلاق الذي شرعه الإسلام بوصفه علاجًا للخلافات حين لا ينفع معها سواه، وكيف أن الإسلام قد جعل المعروف أساسًا للحياة الزوجية وجعله أيضًا أساسًا للطلاق بما لا يمسُّ حقوق الطرفين.

الفصل الثاني: إرشاد الأطفال:

بدأ الباحث هذا الفصل بالحديث عن مكانة الأولاد في الإسلام وكيف أنهم زينة الحياة الدنيا وكيف رفع الإسلام من مكانة الأولاد وجعل لهم في كل شئونهم ومراحل حياتهم ما يخصهم من الآداب، وأشار الباحث إلى اهتمام رسولنا الكريم ﷺ بهذه الآداب من خلال أقواله وتوجيهاته وتطبيقاته العملية مع أولاده وأولاد أصحابه ليكون قدوة عملية ونموذجًا حيًّا أمام كل أم وأب.

ثم أشار الباحث إلى أهمية حسن التربية فبدأ بتناول المعنى اللغوي للتربية وكذلك المعنى الاصطلاحي؛ حيث خلص إلى أن التربية هي إعداد وتعهد من الخارج وتقبل من الداخل، وعلى الوالدين تقع مسئولية التربية والتوجيه في هذه السن المبكرة حيث تنطبع فيها العادات السارة والضارة، وأن مستقبل الأمة مرهون بحسن الإعداد التربوي للأطفال.

ويرى الباحث أن اختيار الزوجة، وكذلك اختيار الزوج هما البداية؛ من خلال وضع معيار التدين وحسن الخلق في المقام الأول دون إهمال لجوانب المال والجمال والحسب من قبيل تمام النعم والإعانة على زيادة الألفة والمحبة والمودة. ثم أكد الكاتب أهمية التربية المبكرة للطفل بهدف غرس الإيمان في النفوس الناشئة من خلال الأمر بالصلاة في وقت مبكر وتعليم الصبي آداب الأكل والنوم والتستر والمحادثة وحفظ اللسان وتوقير الكبير وإشاعة السلام، وآداب الاستئذان وتعليم الصبيان مسائل الدين في الطهارة والصلاة والصيام والأدعية وحسن الخلق والابتعاد عن جلساء السوء،

كما أورد الكاتب ما ذكره الإمام ابن قيم الجوزية في كتابه «تحفة المودود في أحكام المولود» من خلال بعض الوصايا الخاصة بتربية الأطفال.

وانتقل الباحث لتناول مراحل تربية الطفل في الإسلام وذلك من خلال ما قدمه لنا المصطفى ﷺ من خلال الاهتمام بالمرحلة الأولى على اعتبار أنها أهم مرحلة في تربية الطفل جسميًا وخلقيًا، وذلك من خلال تعويده أحسن العادات وأكرم الأخلاق وأجمل النظم، ثم يتم إعداده للحياة العملية عند بلوغه 6 سنوات، ويعزل فراشه عند 7 سنوات، ويتعلم الوضوء والصلاة في أوقاتها، ويشجع على التعليم والدراسة، وفي سن 16 يشجعه والداه على القراءة والصلاة واصطحابه ذهابًا وإيابًا ومصاحبته ونصحه على انفراد إذا أخطأ وإظهار الحب والعطف، ويشجع على الزواج المبكر ودفعه للاعتماد على نفسه بعد الزواج وعدم الافتتان في الدنيا.

ثم تناول الكاتب بعض أساليب الرسول عليه الصلاة والسلام في تربية الأطفال حيث أشار إلى أن الشريعة الإسلامية تنظم حقوق الطفل في النسب والرضاعة والحضانة والولاية ورعاية شئونه قبل البلوغ، كما حفظ حقوقه المالية من النفقة عليه وعلى والديه في أثناء العمل وبعده، كما حفظ له حق الوصية والوقف، وغير ذلك من الأحكام الشرعية التي تبين مدى الاهتمام برعاية الطفل، كما راعى الإسلام حالة الطفل العقلية والجسمية فرفع عنه التكليف حتى لا يحاسب على ما تقترف يداه من أفعال محاسبة شرعية، واستشهد الكاتب بتبسط رسولنا الكريم ﷺ مع الطفل «أبو عمر» وهو فطيم كدلالة على ريادة الرسول ﷺ في عملية التربية السليمة لأطفالنا. ثم انتقل الكاتب لتناول الدور الأسري في التربية. فالأسرة هي التي تمنح الطفل أوضاعه الاجتماعية وتحدد له اتجاهاته واختياراته.

ثم تناول الكاتب دور المعلم التربوي؛ لما لشخصية المعلم من أثر عظيم في عقول الأطفال؛ فالصبي يتصل بالمعلم إلى جانب صلته بغيره من الصبيان أكثر من صلته بآبائه وأهله. ومن الطبيعي أن يكون تأثير المعلم في نفوس الصبيان أقوى وأشد وأعمق من تأثير أهله فهو الذي يقدم إليهم الغذاء العقلي والديني وهو الذي يطبعهم على العادات واكتساب آداب السلوك.

ويحدد الكاتب للمعلم المرشد مجموعة الوظائف التالية تجاه المتعلمين على يديه:

1- الشفقة على المتعلمين وأن يجريهم مجرى بنيه.

2- أن يقتدي المعلم بصاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه فلا يطلب على إفادة العلم أجرًا.

3- ألا يدع من نصح المتعلم شيئًا وذلك بأن يمنعه عن التعدي لرتبة قبل استحقاقها والتشاغل بعلم خفي قبل الفراغ من الجلي، ثم ينبهه إلى أن الغرض من العلوم هو التقرب إلى الله.

4- أن يزجر المعلم المتعلم من سوء الأخلاق بطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ.

5- ألا يقبح المعلم المرشد في نفس المتعلم العلوم التي وراءه.

6- أن يقتصر المعلم بالمتعلم على قدر فهمه فلا يلقي إليه إلا ما يبلغه عقله.

7- أن يكون المعلم عاملًا بعلمه.

ثم نقل الكاتب ما ذكره «علوان» في كتابه «تربية الأولاد في الإسلام» حول صفات المربي الأساسية في الآتي: الإخلاص- التقوى- العلم- الحلم- الاستشعار بالمسئولية. ثم حدد الكاتب **حقوق الأبناء على الآباء بالتفصيل وهي**:

1- استحباب البشارة والتهنئة عند الولادة.

2- استحباب التأذين في أذنه اليمنى والإقامة في أذنه اليسرى.

3- استحباب تحنيك المولود (مضغ التمر بوضع جزء من التمر الممضوغ على الأصبع وإدخال الأصبع في فم المولود ثم تحريكه يمينًا ويسارًا حتى يبلغ الفم كله).

4- استحباب حلق رأس المولود.

5- تسمية المولود، مع تجنب الأسماء المحرمة، واستحباب الأسماء المحمودة.

6- عقيقة المولود.

7- ختان المولود.

الفصل الثالث: إرشاد الشباب:

بدأ الباحث هذا الفصل بتعريف الإرشاد في اللغة خلص فيه إلى أن «الإرشاد هو المساعدة المقدمة من فرد لآخر لحل مشكلته ورفع إمكانياته على حسن الاختيار والتوافق وهو يهدف إلى مساعدة الأفراد على تنمية استقلالهم وتنمية القدرة على أن يكونوا مسئولين عن أنفسهم».

ثم أكد حاجة الشباب للإرشاد لأنهم في هذه المرحلة يتميزون بالتسرع والحماس مع محدودية الخبرة وأنها مرحلة التكيف والقوة، وأفضل فترات العمر، وأكثر مراحل العمر تقبلًا. ثم أشار الكاتب إلى اختلاف الناس في تحديد سن مرحلة الشباب، ولكنه أوضح أن الرسول ﷺ قد حدد مرحلة الشباب بداية من البلوغ والتكليف حتى بلوغ سن الأربعين.

كما أشار الباحث إلى ضرورة إرشاد الشباب إلى الإخلاص في التعليم لله وإرادة الخير به وبيان فضل العلم وترغيب الشباب فيه، مستشهدًا من واقع إرشاد النبي ﷺ في حرصه على توجيه الشباب إلى العلم وأدلة فضله وشرفه. كما عرض الباحث مجموعة كبيرة من الأحاديث النبوية الشريفة التي تؤكد إرشاد الشباب إلى العمل بالعلم وخصهم ببعض العلم، وإرشادهم إلى التعليم وإعداد الجيل المعلم، وإرشادهم إلى الاستقامة والجدية وإلى استثمار أوقاتهم وبيان أهمية الوقت في حياتهم، ولقد دعم الكاتب هذه الموضوعات بآراء ابن قيم الجوزية والشافعي في بعض المواضع بجانب الأحاديث النبوية الشريفة.

الفصل الرابع : الإرشاد التربوي:

خلص الباحث في هذا الفصل بعد عرضه عددًا من التعريفات للإرشاد التربوي – إلى أن الإرشاد التربوي يقصد به إيجاد الحلول للمشاكل الناجمة عن المحاور الثلاثة: البيت – المدرسة – المجتمع.

ثم عرض الكاتب لأهداف الإرشاد التربوي من خلال عرض أكثر من رؤية لكل من: «الهاشمي– الجن– مرسي– عيسوي»، وخلص منها إلى أن أهداف الإرشاد التربوي تدور حول المتعلم أو الطالب الذي يتكون من طاقات وشخصيات مختلفة، وهو يحتاج إلى تقديم الإرشاد والتوجيه عند تعليمه وتربيته وتبصيره بالطرق الصحيحة، وأن هذه الأهداف مستمدة من القرآن الكريم باعتباره دستورًا جامعًا لحياة الفرد والجماعة. ثم عرض الكاتب للخدمات التي يقدمها الإرشاد التربوي على ضوء المشكلات التربوية مثل: مشكلات خاصة بقدرات المتعلم– مشكلات خاصة بالمناهج– مشكلات التخلف العقلي.

ثم عرض الكاتب لخدمات الإرشاد التربوي الإسلامي التي تتبع تعاليم التربية الإسلامية اقتداءً بالمعلم الأول وهو النبي ﷺ، وأنها تكون ضمن محاور (المعلم– المتعلم)؛ موضحًا أن من أهم مبادئ التربية الإسلامية هو أن الطبيعة الإنسانية لها كيان نفسي وروحي ومادي وأنه لا بد من عدم التفرقة بين البشر وعدم الوقوف أمام الإعاقة، فالإنسان ليس له دخل في إعاقته، فتناول الكاتب المتخلفين عقليًا والموهوبين والمتفوقين عقليًا والمتأخرين دراسيًا وكيف أن التربية الإسلامية تهتم بتقديم الخدمات الإرشادية الإسلامية لكل هذه الفئات بهدف تنمية الفكر الإنساني المسلم بالمحافظة على طاقات العقل وتفريغ هذا الفكر من كل المقررات الفاسدة في العقائد السابقة حتى ينمو هذا الفكر ويكون صالحًا لبناء الإنسان المسلم وتقدمه.

الفصل الخامس: الإرشاد المهني:

بدأ الكاتب هذا الفصل بتحديد نظرة الإسلام للإنسان باعتباره محور العملية التربوية وأهم عناصرها وأن التصور الإسلامي قد حدد دور الإنسان في هذا الكون على أساس ثلاثة محاور جوهرية هي:

1- عبادة الله وحده.

2- الخلافة في الأرض وإعمارها.

3- فطرة الإنسان وما جُبل عليه من رغبة في السعي والعمل لتعمير الكون واستغلال موارده.

ثم أخذ الباحث يوضح مفهوم العمل ومكانته في الإسلام، على أساس أن العمل الصالح هو العمل المرضي عنه عند الله تعالى وأن يكون وفق الشرع الإسلامي وأن يكون المقصود به مرضاة الله وطاعته. ثم أوضح الكاتب كيف جاء الإسلام بمجموعة من المبادئ التي تنظم جوانب النشاط الاقتصادي في حياة الفرد والمجتمع من خلال اعتراف الإسلام بالملكية العامة والخاصة واحترامها وتحديد طرق كسب الملكية كالزرع والعمل والعقود والخلافة بميراث أو وصية. ثم وضعت الشريعة قيودًا حول هذه الحرية الاقتصادية حيث تم تحريم الربا والرشوة والغش، والتغرير عند البيع، واستغلال النفوذ والإسراف والترف، وكنز المال، وهذا التحريم جاء بهدف إقامة علاقات اقتصادية على أسس من التكافل والتراحم ودفع الناس للعمل والجهد وإغلاق المنافذ التي تؤدي إلى تضخم الثروات.

ثم تناول الباحث مفهوم الإرشاد المهني الإسلامي من خلال مساعدة الفرد على اختيار المهنة والإعداد والتدريب والتأهيل المهني، والذي تناوله الإسلام منذ عهد الرسول ﷺ ومن بعده أصحابه وخلفاؤه وذلك من خلال:

- تزكية حافز العمل وتقويته.
- الاختيار المهني في الإسلام والتأكيد على الفروق الفردية والتفاوت بين الناس في القدرات.
- الاهتمام بعملية التأهيل والتدريب المهني في الإسلام.
- دور المرأة في الإسلام حيث أجاز الرسول عليه الصلاة والسلام العمل للمرأة.

ثم حدد الكاتب واجبات العمل في الإسلام وهي معرفة متطلبات العمل، والإخلاص والإتقان، والوفاء بالعقود، والحساب والمساءلة؛ موضحًا ضرورة أداء هذه الواجبات.

كما أوضح الكاتب حقوق العمال في الإسلام التي تتمثل في استيفاء الأجر، وحق الكفالة والرعاية. ثم أوضح الكاتب دور الإسلام في مواجهة بعض المشكلات المهنية كالبطالة، واليأس والاستسلام للدَّين والحاجة. مستشهدًا بحوادث وقصص في التراث وما أوردته الآيات القرآنية وما ورد بالأحاديث النبوية الشريفة وكتب السيرة وكيف تعامل الإسلام مع هذه المشكلات. ثم عقد الكاتب مقارنة بين الإرشاد المهني الإسلامي والإرشاد المهني الحديث حول موضوعات:

1- النظرة للمهنة.

2- المرشد المهني ودوره.

3- مواصفات المرشد المهني.

4- أساليب عملية الإرشاد المهني.

5- أهداف الإرشاد المهني.

وخلص من هذه المقارنة إلى أن الإرشاد المهني الإسلامي إنما هو إرشاد شامل متكامل يهتم بشخصية الفرد بكاملها، في حين يهتم الإرشاد المهني الحديث بمعالجة المظاهر غير المتوافقة بمعزل عن باقي جوانب الشخصية.

الفصل السادس : إرشاد الفئات الخاصة:

يعرض الكاتب في هذا الفصل موضوعًا هامًا وهو إرشاد الفئات الخاصة التالية: الضعفاء والموهوبون؛ موضحًا حكمة المولى عز وجل في ظهور الإعاقات لدى الإنسان وموقف الإسلام من هذه الإعاقة من خلال حفظ كرامة المعاق وحفظ كامل حقوقه ومساواته بالأصحاء في كل الحقوق وفقًا للشرع. ثم أوضح الكاتب دور المسلمين في رعاية الفئات الخاصة مستشهدًا بوقائع في عهد عمر بن الخطاب، والأمويين، وبعض الحالات في عهد الخلفاء الراشدين.

ثم عرض الباحث للمؤسسات الخيرية بوصفها مظهرًا رائعًا للتكافل الاجتماعي، مشيرًا إلى المحافظة على الضرورات الخمسة، وعلاقة ذلك بالإعاقة. وهذه الضرورات هي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، مبينًا الآثار النفسية للإعاقة، وطريقة الإسلام الفريدة في مواجهة تلك الآثار من خلال إرشاد الفرد المعاق نحو معالجة الشعور بالنقص والتحلي بالصبر، وكذلك إرشاد المجتمع من خلال النهي عن السخرية من هذه الإعاقة والحث على التواضع والحمد والشكر على النعمة عند رؤية أهل البلاء، وإكرام المعاق وتأكيد حقه في المساواة والاحترام وإخفاء الصدقة.

ثم أوضح الكاتب ضرورة الاهتمام بتخصيص نوعيات من التعليم المنفرد للمعاقين عملًا بمبدأ: لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، على أن ذلك الفصل في التعليم لا يعني فصلهم عن المجتمع بل لابد من العمل على الدمج الاجتماعي لهؤلاء المعاقين وذوي العاهات وضرورة رعايتهم صحيًّا وتأهيلهم للعمل المناسب وفقًا لقدراتهم وكفاءاتهم.

ثم تناول الكاتب حقوق المعاق في الحياة الكريمة ومنها حقه في الزواج. وانتقل للحديث عن الجانحين والشواذ موضحًا المعنى اللغوي والاصطلاحي، ولقد أوضح الكاتب الطرق الوقائية لجنوح الأحداث كما نلمسها من التشريع الإلهي ورعاية اليتامى وكفالتهم وحسن تربيتهم مؤكدًا أن لليتيم حاجة إلى الرعاية النفسية والتربوية والمالية ونفس الأمر بالنسبة للقَطاء.

ثم اختتم الكاتب هذا الفصل بإرشاد الموهوبين، موضحًا سعي الإسلام نحو تنمية المواهب من خلال اتباع ما أوصانا به الرسول عليه الصلاة والسلام حول ذلك.

الإرشاد النفسي[1]

د. عبد الرحمن العيسوي[2]

تلخيص: د. سمية أحمد[3]

يحتوي الكتاب على عشرين فصلًا. الفصل الأول بعنوان: مبادئ الإرشاد النفسي. والفصل الثاني بعنوان: الإرشاد النفسي في مجال الطفولة والمراهقة. ويعرض فيه مشاكل الغيرة والعدوان والغضب والكذب والتبول اللاإرادي والتربية الجنسية ومشاكل المراهقة وعلاجها. والفصل الثالث بعنوان: أساليب العلاج الجماعي. والفصل الرابع بعنوان: علم النفس في مجال الجريمة. والفصل الخامس بعنوان: علاج المجرمين ووسائل منع الجريمة. والفصل السادس بعنوان: الإرشاد النفسي في المجال المهني. والفصل السابع بعنوان: التوجيه المهني. والفصل الثامن بعنوان: طريقة المقابلة الشخصية. والفصل التاسع بعنوان: بعض مشكلات الشباب المعاصر وطرق علاجها. ويعرض فيه لمشكلة جنوح الأحداث، وظاهرة التطرف ومشكلة النرجسية وظاهرة الانطواء. والفصل العاشر بعنوان: أهداف دراسة جنوح الأحداث. والفصل الحادي عشر بعنوان: طبيعة السلوك المنحرف. والفصل الثاني عشر بعنوان: طرق علاج المجرمين قديمًا وحديثًا. والفصل الثالث عشر بعنوان: العلاج النفسي للسلوك المنحرف. والفصل الرابع عشر بعنوان: نزعات العدوان والتسلط في الإنسان. والفصل الخامس عشر بعنوان: سبل التصدي للشعور بالتعصب وفقًا للمنهج الإسلامي والعلمي. والفصل السادس عشر بعنوان: حقوق الطفل في الإطار الإسلامي والعلمي. والفصل السابع عشر بعنوان: العلاج النفسي عن طريق اللعب. والفصل الثامن عشر بعنوان: ظاهرة العنف، أسبابها وسبل علاجها. والفصل التاسع عشر بعنوان: التشخيص الفارق بين الهستيريا والمرض العضوي. والفصل العشرون بعنوان: سيكولوجية التعصب.

ويتناول الكاتب إحدى المشكلات وهي التعصب بالتحليل والعلاج وقد عرض لعلاجها عن طريق المنهج الإسلامي. وسنعرض لها كما يلي:

(1) (1990)، الإسكندرية: دار الفكر الجامعي.

(2) أستاذ علم النفس بكلية الآداب – جامعة الإسكندرية.

(3) مدرس علم النفس بكلية الآداب – جامعة المنيا.

- الهدي الإسلامي في التحرر من مشاعر التعصب:

المتأمل في تراثنا الإسلامي يلمس بكل وضوح روح التسامح والصفح والإحساس بالمساواة بين جميع الناس، فلا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى. والإسلام دعوة للاتحاد والتوحد والتماسك وعدم النزاع أو الخصام، وهو ضد الشعوبية والانعزالية الانفصالية ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ﴾ (الأنفال: 46). والمسلم مدعو للطاعة والالتزام والانضباط والبعد عن العصيان. قال تعالى: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ﴾ (الحجرات: 7). وللإسلام منهجه في الجدال والنقاش والإقناع، وهو الحسنى وليس العنف أو القهر، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ (العنكبوت: 46). وبيان الحجة والبرهان بالحسنى واللين وليس العنف والقوة، قال تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ (النحل: 125). وجعل الإسلام الجدال بالباطل من سمات الكفار، ولكن الحق دائمًا أقوى.

ويربي الإسلام أبناءه على روح التعاون والأخذ والعطاء في البر والتقوى والخير والإصلاح والأعمال النافعة ونبذ الاشتراك في العدوان والإثم. وحتى عند اختلاف الرأي دعا المسلم إلى أن يصفو ويصفح صفحًا جميلًا قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٞۖ فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ﴾ (الحجر: 85). كما ينبذ الإسلام التسلط والاستبداد ويوصي بالمشورة والاستخارة وينمي مشاعر التوسط والاعتدال، ومن ثم فلا تعصب ولا تطرف ولا جمود. قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ (البقرة: 143).

وإذا كان الإسلام يثير في أبنائه الاعتزاز القومي فإنه لا يدعوهم للتعصب، ومن المبادئ الإسلامية التي تقضي على التعصب التمسك قوة وفعلًا بالحق، فالمسلم يقبل فكرة وجود غيره من الأمم كغاية إلهية، ومن ثم لا يتعصب، والإسلام يؤلف بين قلوب أبنائه على المودة والمحبة ونبذ العداوة والتشاحن، كما أن الألفة الإسلامية تطرد مشاعر التعصب والتمييز. وفي ظل التربية الإسلامية يتربى المسلم على أساس من المودة بين النصارى والمسلمين، ويؤمن المسلم بوحدة النفس والأصل، ويربي الإسلام أبناءه على احترام الناس وعدم السخرية منهم وعلى عدم السب أو القذف. ومنهج الإسلام في الدعوة هو الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة الحسنة ودحض الحجة بالحجة دون تشبث بالرأي أو تزمت بالباطل.

وفي ضوء الثقافة الإسلامية وتعاليم الإسلام تفرقة بين الحسنة والسيئة ودعوة للدفاع بالحسنى، وبذلك تتحول عداوة الناس إلى مودة وصداقة حميمة. وفي تحريم

العنف والشر والعدوان، يقول النبي ﷺ «إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف وما لا يعطي على ما سواه» رواه مسلم.

كما عرض المؤلف لظاهرة العنف من جانب المنهج الإسلامي تحت عنوان:

الهدي الإسلامي وظاهرة العنف:

قال تعالى في تحريم القتال: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ (النساء: 93). وعن رسول الله ﷺ قوله في تحريم محاربة المسلم لأخيه المسلم «ألَّا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع في يده فيقع في حفرة النار». وفي رواية لمسلم: نهى رسول الله ﷺ عن الضرب في الوجه وعن الوسم في الوجه ودعا إلى الرفق في الأمر كله. وقال تعالى في الدعوة للإخاء بين المسلمين والتصالح بينهم ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ (الحجرات: 10).

حقوق الطفولة في الإطار الإسلامي والعلمي:

الإسلام يهتم بالطفل منذ ولادته، بل وقبل ولادته، ويحث على ملاطفة الطفل ومداعبته وخاصة اليتيم، كما وضع أسسًا لتربية الطفل؛ فلا بد من التفرقة بين طفل العاشرة وطفل السنوات السبع حيث يصبح أكثر نضجًا وأكثر قدرة على التمييز. ومعروف أن الطفل وفقًا لمفاهيم علم النفس الحديث يستمر في النضج الجسمي والعقلي والعاطفي والاجتماعي حتى يصل إلى سن المراهقة والشباب. وفي هذا بيان لإدراك الإسلام لمبدأ سيكولوجي هام وهو مراعاة الفروق بين الأطفال فيما نطلبه من طفل العاشرة ولا نطلبه من طفل السابعة ومن ثم لا يكلف الإنسان في الإطار الإسلامي ما يفوق قدراته واستعداداته.

ومن حق الطفل المسلم أن يتعلم التمييز بين الحلال والحرام، بين الحق والباطل والمستحسن والمستقذر من الأشياء والأفعال، وبلغة العصر من حقه أن يتعلم أنماط السلوك الاجتماعي اللائق وحقوقه وواجباته وهو ما يشار إليه بالتنشئة الاجتماعية للطفل، فلابد أن يتعلم كيفية تحمل المسئولية حسب قدراته، حتى لا نشعره بالإحباط وفقدان الثقة بالذات.

ومن حق الطفل أن تشبع حاجاته في المأكل والمشرب والملبس والمأوى. وعلى رب الأسرة توفير ذلك له؛ فالإسلام بحكم كونه دينًا حضاريًا راقيًا يكفل جميع الحقوق المشروعة للطفل ويعلمه كل ما يجعل منه مواطنًا صالحًا مؤمنًا بربه ووطنه وعروبته.

الإسلام والصحة النفسية[1]

د. عبد الرحمن العيسوي

تلخيص: د. أيمن عامر[2]

يركز الكتاب الراهن على فكرة محورية، وهي أن للإسلام - عقيدة وسلوكًا - أطيب الأثر في حياة المسلم النفسية، وفي تمتعه بالصحة النفسية والعقلية والإيمان، كما أن تمثل قيم وفضائل الإسلام من شأنها جميعًا أن تهيئ للمسلم مناخًا سويًا يفضي به إلى التمتع بالصحة بمختلف أبعادها (النفسية والعقلية والبدنية والروحية).

وحتى يدلل الكاتب على آرائه؛ فإنه يخصص فصلًا كاملًا ليتناول خلاله الفضائل والقيم التي يدعو إليها الإسلام، والتي هي ركائز الصحة النفسية، ويخصص فصلًا ثانيًا ليبين كيف أن العبادات هي مظلة السواء النفسي، ثم يختتم ذلك ببيان كيف أن الإيمان الصحيح من شأنه أن يؤدي إلى الابتعاد عن الإصابة بالأمراض النفسية والعقلية، حيث إن الإيمان يساعد المؤمن على الشعور العميق بالراحة والسكينة والاستقرار والطمأنينة وراحة البال ورضا النفس والقناعة والزهد والشفقة والرحمة والمودة والتعاون والأخوة والسلام، وهي كلها بوابات الشعور بالرضا والتوافق النفسي.

وقد اعتمد الكاتب في طرح آرائه على الاستشهاد بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة، لإبراز الفضائل والقيم الراقية التي يدعو إليها الإسلام، معلقًا تعليقات مختصرة في نهاية كل جزء، ليربط بين هذه الفضائل والقيم وأسس التوافق النفسي. وعلى هذا الأساس ينقسم الكتاب إلى ستة فصول.

في الفصل الأول الذي عنونه المؤلف باسم «الفضائل الإسلامية وأثرها على الصحة النفسية»، بدأ المؤلف بتوضيح الأبعاد النفسية في الشخصية المسلمة، حيث بيَّن من خلال الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث الشريفة، كيف أن الإسلام الحنيف يبعث على التمتع بالفطرة السوية - أو بلغة علم النفس الحديث حسن التكيف والتوافق والتمتع بالصحة النفسية الجيدة - واستشهد على ذلك بأن الإسلام نهى عن تشبه الرجل بالمرأة، ونهى عن العنف والتطرف، والتعصب، والإرهاب، والجريمة، والجنوح والانحراف، ودعا إلى التواضع والواقعية، والاهتمام بالجسم والعقل والقلب مما يؤدي إلى تكوين الشخصية الإسلامية المتكاملة المتكيفة مع نفسها ومع المجتمع

(1) (2001)، بيروت: دار الراتب.

(2) مدرس علم النفس بكلية الآداب - جامعة القاهرة.

الذي تعيش فيه بعيدة عن الشطط والشذوذ والانحراف. ويستشهد الكاتب بالأحاديث والآيات القرآنية ليبين كيف أن الثقافة الإسلامية تحيط المسلم بسياج عظيم من الرعاية النفسية والحماية من التعرض للأزمات والاضطرابات والمشكلات والأمراض والأعراض النفسية والعقلية؛ بحيث توفر له أسباب التكيف والتوافق والتفاعل الإيجابي مع المجتمع الذي يعيش في كنفه.

ومما يستشهد به الكاتب في هذا الصدد حث الإسلام المسلم على الاستغفار والتوبة النصوح والصبر والمثابرة والجلد، وتجنب الغضب، والحلم، والشكر والحمد والإحسان. كما يدعو الإسلام أبناءه إلى حب العلم وطلبه والتزود به ونشره. وهو يسعى إلى تأسيس الأسرة المسلمة على أساس سليم، إيمانًا منه بأهمية الأسرة بوصفها النواة الأولى التي يتكون منها المجتمع، فإذا صلحت الأسرة صلح المجتمع كله، ولذلك فهو يؤكد أهمية الحفاظ على صلة الأرحام واحترام الوالدين وإعطائهما حقهما المقدس.

وفي **الفصل الثاني** الذي عنونه باسم «**الآثار النفسية لحياة التدين**»، اهتم الباحث بتوضيح دور العبادات في الصحة النفسية، فالصلاة والدعاء بهما يفرغ القلب مما فيه من قلق وهموم، ويساعدانه على حالة الاسترخاء والهدوء النفسي والأمن، وصلاة الجمعة تقوم بدور وقائي وعلاجي، فهي تعين الفرد على تكوين علاقات اجتماعية سليمة، وتقوم الخطبة بدور علاجي بالتأثير في زيادة استبصار الفرد بذاته ومشكلاته وفي تقوية إرادته على مواجهتها والتغلب عليها، كما أن للوضوء فضلًا في استرخاء العضلات وتخفيف حدة التوتر النفسي. وللصيام فوائد جمة منها تربية وتهذيب النفس وعلاج كثير من أمراض النفس والجسم، وتدريب الإنسان على مقاومة شهواته والسيطرة عليها، وبث روح التقوى في الإنسان. كما أن في الزكاة تطهيرًا للنفس من صفة الشح الذميمة المهلكة، وتعويد النفس على العطاء والبذل. وفي الحج تدريبات للإنسان على تحمل المشاق، واحتمال المصاعب تقربًا إلى الله تعالى وعلى التواضع لله وعلى ضبط النفس والتحكم في شهواتها واندفاعاتها، وغيرها من الأمور الصالحة المطهرة للنفس الإنسانية، فيرجع الإنسان من الحج مغفورًا له كيوم ولدته أمه خاليًا من الهموم التي كانت تثقل نفسه.

وإذا انتقلنا من أثر العبادات في الصحة النفسية إلى أثر القيم الإسلامية، نجد عديدًا من القيم التي يدعو إليها الإسلام، والتي من شأنها أن تدفع للتمتع بالصحة النفسية والسواء الأخلاقي، مثل قيم الرحمة، والتقوى، والخوف من العقاب الأخروي وأثره في تجنب ارتكاب المعاصي، كما يؤكد الإسلام قيم الإخاء والتعاون، والتماسك، والتضامن، والتكافل، والتراحم، والتعاطف، والتعاون، والبر، والإحسان، والصدق،

والأمانة، والوفاء، والإخلاص، والولاء، وهناك أيضًا فضيلة الصبر والاحتمال والجلد، وعدم التهور أو التسرع أو السخط أو الضجر والتبرم.

ويحث الإسلام الإنسان على العفو والأمر بالمعروف والإعراض عن الجاهلين. وكذلك يدعوه للصفح بما يحرر نفسه وسريرته من مشاعر الغل والحقد والانتقام وهي مشاعر مَرَضية، ويحث الإسلام الفرد على تحمل المسئولية وتوخي العدل والإحسان وصلة الأرحام، كما ينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي والضلال تحاشيًا لتفشي الظلم، ويدعو إلى الحياء وحفظ السر، والوفاء بالعهد، والوفاء بالصدقات، كما يدعو إلى السكينة، والتواضع والبعد عن الكبر والتكبر والتجبر، ويحرم النميمة.

ويؤكد الكاتب هنا – بعد أن يستشهد بالآيات القرآنية التي تؤكد أهمية التحلي بالقيم السابقة المشار إليها – أن هناك علاقة وثيقة بين سوء الخلق والإصابة بالاضطرابات النفسية، بل إن من أعراض الأمراض النفسية النزعة إلى السيكوياتية أي العدوان والانتقام والكذب والنصب والاحتيال والدهاء والاستغلال والابتزاز. ولذلك ينهانا الإسلام عن الغش والخداع والغدر، وعن الغضب والثورة والتهيج ويدعونا إلى الصبر وضبط النفس. وهو ما يتفق وما يشير إليه التراث العلمي الحديث من أن تعرض الإنسان للانفعالات الشديدة ولمدة طويلة يؤدي به إلى مجموعة من الأمراض على رأسها الأمراض النفسجسمية.

الجانب الآخر الذي يبين فيه الكاتب أثر الإسلام في تهيئة المناخ الصحي نفسيًّا وعقليًّا، هو طبيعة التربية النفسية في الإسلام، حيث بين الكاتب أن الإسلام يعنى بتربية الإنسان تربية شمولية متكاملة، تعنى بجسمه، وعقله، وروحه، ونفسه، وقيمه، ومثله، ومبادئه، وفكره، وعقائده، وحواسه، وجوارحه، لأنه يرى الخير في الإنسان المتكامل، فالتربية الإسلامية تسعى إلى تحرير المسلم من السلبيات، وفي الوقت نفسه تحثه وتشجعه وتدفعه إلى عمل الخير، فالعبرة بالأعمال؛ ولذلك كان الدين معاملة وحسن علاقات اجتماعية. كما تدعو هذه التربية إلى التماسك الاجتماعي والعطف والشفقة والرحمة. كما يتربى المسلم على الخوف من الله، والخوف من الحساب والعقاب والردع؛ ولذلك يتمسك بالفضائل ويأتي بالحسنات والصدقات والطيبات.

ينتقل الكاتب في **الفصل الثالث إلى تبيان دور الإيمان في الصحة النفسية**، حيث يبين أن الإيمان الروحي بالقيم والمبادئ والمثل والمعايير والقواعد والنظم الشرعية من أقوى العوامل التي تحفظ على الإنسان صحته النفسية والعقلية، بل وصحته الجسمية، إلى جانب حمايته من الإصابة بالأمراض النفسجسمية. ويقصد الكاتب بالإيمان الإيمان الحقيقي الراسخ المتأصل في حس الفرد وشعوره ووجدانه، والذي

تتأثر به كل جوارحه وحواسه وبالتالي سلوكه واتجاهاته وميوله ومقاصده ونواياه؛ أي الإيمان الذي «وقر في القلب وصدقه العمل». ويبين الكاتب بعد ذلك شمول آثار الإيمان لكل جوانب الشخصية، سواء البعد الإيماني أو الروحاني، أو البعد الأخلاقي أو البعد الحسي أوالبدني أو الجسمي أو البعد العقلي في الشخصية المسلمة. مستشهدًا بعديد من الآيات والأحاديث النبوية ليبين كيف يؤدي الإيمان إلى بعث الشعور بالراحة والاستقرار والهدوء والسكينة في نفس الإنسان. وكيف يحث الإيمان الفرد على أن يكون على خلق عظيم، وبالعقل يدرك المؤمن الحلال والحرام، والحق والباطل، ويدرك كذلك الثواب والعقاب.

وهكذا يوضح الكاتب في هذا الفصل أن الإيمان يغمر كل حياة المسلم ويشمل كل جوانب شخصيته ويحيطه بسياج من الأمان النفسي ويحدد له الطريق الصواب طريق الاستقامة؛ مما ينأى به عن الإصابة بالأمراض النفسية والعقلية والجسمية والنفسجسمية والسيكوباتية والنزعات العدوانية والشاذة والانتقامية ومن كل مظاهر الجنوح والجريمة ويحميه من براثن الانحراف كالإدمان والجنون. ويختتم الكاتب هذا الفصل بتوضيح أن اتباع الهدي القرآني فيه شفاء للنفوس.

وفي **الفصل الرابع** المعنون باسم «**دراسة نفسية مقارنة لمفهوم الحب عند ابن حزم**» حاول الكاتب عقد مقارنة بين فكر واحد من علماء الإسلام في الأندلس (ابن حزم) وما يقابل هذا الفكر، وتلك التجربة في الفكر النفسي الحديث، وذلك في أحد الجوانب النفسية المعقدة، ألا وهو الحب.

أما الفصل الخامس فتناول «**أثر التجربة الذاتية في فكر أبي حيان التوحيدي**»، وكما هو واضح من عنوان الفصلين الأخيرين، فإنهما ليسا على علاقة مباشرة بموضوع الكتاب الأساسي.

الإنسان وصحته النفسية[1]

د. سيد صبحي[2]

تلخيص: د. عزة عبد الكريم

البعد الديني والصحة النفسية

يتناول الفصل – الذي هو أحد فصول كتاب الإنسان وصحته النفسية – أبعاد الشخصية السوية وغير السوية، ومجموعة العوامل المكونة لكل من السواء وعدم السواء في الشخصية كما وردت في القرآن الكريم.

ويحاول المؤلف في البداية –قبل استعراض تلك العوامل– أن يتحدث عن قضية منهجية الرؤية إلى الإنسان؛ فهو يرى أن القرآن الكريم يعالج موضوع شخصية الإنسان بطريقة شمولية، بحيث لا يترك منه شيئًا ولا يغفل عن شيء (فهو يتناوله من حيث: الجسم، والعقل، وعلاقاته الاجتماعية مع الآخرين، وتصوراته، وقيمه، ومعنوياته، وكل ما يحيط به من معطيات حسية) وبهذه الرؤية فهو يرد على أولئك العلماء الذين يتصورون أن نظرياتهم التي تناولت الإنسان من الممكن أن تصوره جسمًا بلا عقل أو روحًا بلا جسم أو عقلًا بلا روح... إلخ ليوهموا أنفسهم بأن هذا التناول الجزئي للإنسان يجعل تصوراتهم علمية دقيقة، أو يجعل عوامل الضبط والتحكم في أمور الإنسان أكثر دقة وأكثر منهجية، فهو يرى أن هذه النظرة الجزئية تتعامل مع الإنسان من خلال زاوية ضيقة، تفقده تكامله وتعمل على احتقاره وتؤدي إلى هلاكه.

هذا التكامل في وصف الشخصية (والذي ورد في القرآن الكريم) قد جعل الإنسان يمزج بين طاقاته كلها، ويعمل على ربطها بحيث تجعله بمثابة طاقة متسقة فعالة؛ فالإنسان كما يريده الله – سبحانه وتعالى – قوة دافعة إلى الأمام، قوة تسيطر على القوة المادية، وتحاول بقدر مجاهدتها لهذه القوى المادية أن تهذبها وتصلحها، وتوظفها في التعمير والبناء. فالمتأمل لآيات القرآن الكريم سوف يجد أن الله – سبحانه وتعالى – قد وهب الإنسان مجموعة من القدرات يفيد عن طريقها، ومن خلال توظيفه لتلك القدرات يرقى بنفسه ومن حوله وفق منهج ونظام يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وتوجهه تلك القدرات الوجهة السليمة.

(1) (2003)، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.

(2) أستاذ الصحة النفسية بكلية التربية – جامعة عين شمس.

كما نجد أن القرآن الكريم يحذر الإنسان من أن يتصف بالسلوك المتخاذل الذي يجعله ضعيفًا أمام رغباته، سلبيًا أمام مواجهة دوافعه الغريزية وشهواته المادية. كما يصف القرآن الكريم لنا الشخصية السوية في آياته الكريمة على أساس أنها تعرف حدود طاقاتها وتعرف مطالبها وضرورة إشباعها، فالخالق -سبحانه وتعالى- لا يحمِّل الإنسان ما لا يستطيع تحمله أو لا يستطيع الوفاء به، بل يعامل الإنسان معاملة حانية، فهو يجعل المسئوليات في حدود طاقة الإنسان ويبعد عنه كل ما من شأنه أن ينوء بكاهله ويعجز عن أدائه، ومن هنا يكون التكليف في حدود طاقاته الممكنة، دون أن يترك الإنسان لتصوراته الواهمة التي قد تخدعه وتهبط بمستواه إلى الدرجة التي تجعله يقلل من شأنه أو يقع في الخطأ عندما يدعي ما ليس عنده. ومن ثم نجد أن القرآن الكريم يتناول الشخصية من جميع جوانبها العقلية والانفعالية والاجتماعية والجسمية والصحية؛ بحيث يوضح لنا أن الشخصية متمثلة في أبعادها المتكاملة، وهي تلك التي تبتعد عن عوامل الانحراف أو ما يسمى بالجوانب المرضية.

ولقد وصف القرآن الكريم هذه الشخصية المريضة من الناحية النفسية على الوجه التالي:

1- الشخصية السيكوباتية التي تُظهر غير ما تبطن.

2- الشخصية التي تخاف الفقر وتتسم بالخنوع والسلبية.

3- الشخصية التي تدعي القوة وتتميز بالغرور.

ونلاحظ أن الآيات الكريمة التي تناولت هذه الأنماط من الشخصية قد صورت هذه الشخصيات تصويرًا يبعدها عن السواء النفسي. والمتأمل لهذه الآيات الكريمة سوف يجد أن الله سبحانه وتعالى قد زود الإنسان باستعدادات متساوية للخير والشر والهداية والضلال، فهو قادر على توجيه نفسه إلى الخير وإلى الشر، وأن هذه القدرة كامنة في كيان الإنسان؛ فالقدرة على التمييز تكمن في الإنسان في صورة استعداد، والرسالات السماوية إنما توقظ هذه الاستعدادات وتوجهها، ولكنها لا تخلقها خلقًا، فهي مخلوقة بالفطرة.

ويرى المؤلف أن توجيه الاستعدادات الفطرية القابلة للنمو في حقل الخير، وفي حقل الشر هي حرية تقابلها تبعة، وقدرة يقابلها تكليف، ومنحة يقابلها واجب، وهذه الفطرة الشمولية ينبثق منها جملة حقائق ذات قيمة في التوجيه والإرشاد النفسي، وذلك لما يأتي:

1- ترتفع بقيمة الإنسان فتجعله أهلًا لأن يتحمل نتائج أفعاله.

2- تمنح الإنسان حرية الاختيار في إطار المشيئة الإلهية، التي أرادت له هذه الحرية.

3- تنبه الإنسان إلى حاجته الدائمة إلى الاحتكام لأوامر الله، والتماشي مع شريعته حتى يتجنب كل ما من شأنه أن يبعده عن الضلال والهوى.

وكما وضع لنا القرآن الكريم صفات الشخصية غير السوية يضع لنا بعض صفات الشخصية التي تتمتع بالصحة النفسية على الوجه الآتي:

(أ) الشخصية المؤمنة التي تعمل عملًا صالحًا وتتواصى بالحق والصبر؛ هي الشخصية التي تتخلص من هوى النفس ومنطق المصلحة والأنانية والتطلعات المادية والظلم والطغيان؛ فالتواصي بالحق بمثابة تذكير وتشجيع وتفاعل ودعوة إلى الأخوة والتآزر، والتواصي بالصبر ضرورة وعلامة للصحة النفسية عند مجاهدة النفس والغير، والصبر على الأذى والمشقة.

(ب) الشخصية المؤمنة بالآخرة وحقائقها؛ فلكي يبعد الإنسان نفسه عن التوتر والصراع النفسي وعوامل القلق عليه أن يدرك أنه لم يخلق للفناء، وإنما خلق للبقاء، وأن هذه الدنيا مرحلة في الطريق وليست نهاية المطاف.

(جـ) الشخصية التي تؤمن بالقدر وتتجنب الصراع النفسي؛ فالايمان بالقدر خيره وشره هو الذي يجنب الإنسان القلق النفسي، ويعصمه من الصراع، فلا بد للإنسان من تقبل الأحداث بنفس راضية حتى يشعر بالأمن النفسي.

(د) الشخصية المحبة لربها والتي ترجو رحمته وتخشى عذابه؛ فالقرآن الكريم يوضح لنا أن الصحة النفسية تتجلى من خلال عاطفة الحب المتدفق من الإنسان نحو خالقه لأن الله هو واهب الحياة وصاحب الفضل في هذه النعم التي يعيشها الإنسان.

بالإضافة إلى الأنماط السابقة للشخصية المتمتعة بالصحة النفسية، يرى المؤلف أن القرآن الكريم قد حدد سلوكيات الشخص السليم نفسيًا وطرائق معاملاته مع الناس بهدف تقديم بعض الدلائل عن سمات الشخصية السوية، كما وصفها القرآن الكريم في سلوكياتها الأخرى، وهي (الصدق في القول، إخلاص النية واجتناب الرياء، والموضوعية واحترام حقوق الغير، وحفظ الأمانة وصيانتها، والعفو عند المقدرة والصبر وتحمل مشكلات الحياة وأعبائها، والعفة وعزة النفس وكرامتها، والتمتع بالأريحية والعطاء، والتطلع إلى المعرفة والاستزادة من العلم، وقوة الجسم وسلامة الجانب، والمروءة وحب الخير، واحترام حقوق الجار، والتقوى والتحكم في الميول والأهواء).

وفي نهاية الفصل يقدم لنا المؤلف رسمًا يوضح من خلاله أبعاد وسمات الشخصية السوية كما وصفها القرآن الكريم، يوضح من خلاله جانبين؛ الجانب الأول ويتعلق بركائز هذه الشخصية، والتي تتمثل في ثلاثة أشياء هي: الإيمان بالله وكتبه ورسله، والعبودية لله وحده، وأخيرًا ذكر الله وطلب رحمته.

أما الجانب الثاني؛ فيتعلق بخصال هذه الشخصية، والمتمثلة في عشر خصال على النحو التالي:

- الصدق في القول والعمل.
- حفظ الأمانة والأسرار.
- التسامح مع الآخرين.
- الصبر على الشدائد.
- العفة والقناعة.
- الاستزادة من المعرفة.
- الكرامة والأريحية.
- انشراح الصدر والمروءة.
- التواضع وتجنب الغرور.
- البعد عن الحرام وتجنب الظلم.

ويرى المؤلف أننا يجب أن نعمل على تحقيق هذا النموذج للشخصية السوية من خلال عملية التنشئة الاجتماعية لأطفالنا، ومن خلال العمليات التعليمية حتى تصبح سمات رئيسية عميقة الجذور.

الإيمان والصحة النفسية
(سلسلة دراسات نفسية إسلامية)[1]

د. سيد عبد الحميد مرسي

تلخيص: د. صفاء إسماعيل[2]

استهل المؤلف كتابه بمقدمة تحدث فيها عن قضية الإيمان وأهمية تناولها في العصر الحديث، وأهمية الدين في حياة البشر، حيث وصفه بأنه المفتاح الأصيل الذي يفجر طاقات الشخصية الإسلامية والعربية من خلال عقيدة الإسلام، كما تناول أهمية العناية بالصحة النفسية للأفراد في الوقت الحالي، حيث تكثر الصراعات والضغوط الحياتية. وتناول المؤلف هذا الموضوع في خمسة فصول، تناول في الأول منها مفهوم الإيمان، وفي الثاني أثر الإيمان في حياة الأفراد، وفي الثالث المفاهيم الأساسية للصحة النفسية، وفي الرابع توافق الشخصية، وفي الخامس والأخير خاتمة تحدث فيها عن العلم والإيمان.

الفصل الأول:

عرف فيها الكاتب مفهوم الإيمان وأنه ليس مجرد الكلام أو الأعمال البدنية أو الذهنية، بل هو عمل نفسي يبلغ أغوار النفس ويحيط بكل جوانبها، وهو اليقين الجازم الذي لا يزلزله شك ولا شبهة. كما ذكر أوصاف المؤمنين، وذلك من خلال الآيات القرآنية العديدة. ثم انتقل إلى محتوى الإيمان، وذكر العناصر الأساسية لعقيدة الإسلام وهي: الإيمان بوجود الله تعالى وبالأنبياء وبالآخرة. وذكر الدلائل على وجود الله تعالى، واستشهد بآراء بعض الفلاسفة، وانتهى إلى أن القوة العليا هي هذا الإله العظيم الجامع لصفات الكمال والجلال والجمال.

ثم تحدث عن الفطرة الإنسانية السليمة التي يدرك بها المرء أن له إلهًا عظيمًا يرعاه، كما يذكر أن الإيمان بالله وبالرسل كان منجيًا لأصحابه على مدار التاريخ وأن التكذيب كان نذيرًا للهلاك. ثم ذكر صفات الإله الواحد وقدرته سبحانه وتعالى، وأن دعوة الإسلام جاءت إلى الناس كافة، لا إلى شعب معين، ثم انتقل إلى ذكر صفات الأنبياء وأنهم بشر مثلنا اصطفاهم الله بالوحي وتبليغ الرسالات، كما ذكر ضرورة

(1) (1994)، القاهرة: مكتبة وهبة.

(2) مدرس علم النفس بكلية الآداب – جامعة القاهرة.

الإيمان بأن الله تعالى متصف بالكمال المطلق الذي يليق بذاته وبالرحمة التي وسعت كل شيء. والهداية بالوحي هي مرتبة عالية عند الله، ولها أنواع كثيرة منها الهداية الفطرية الكونية، والهداية عن طريق الحواس الظاهرة، والهداية بالعقل وملكاته وقواه المختلفة، وفي رأيه أن الإيمان بالنبوة والرسالة يتضمن ثلاثة معانٍ، هي:

1- الإيمان بحكمة الله ورحمته بالناس.

2- الإيمان بوحدة الدين رغم اختلاف العصور.

3- الإيمان بمثل عليا إنسانية واقعية وقدوة بشرية.

ثم تحدث عن الإيمان بالآخرة، فقال إن العقل الذي يؤمن بعدالة الله يطلب أن توجد دار آخرة يُجزى فيها المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته. كما تحدث عن مزايا العقيدة الإسلامية بأنها واضحة وأنها عقيدة الفطرة، ثابتة ومبرهنة، وهي عقيدة وسط، ليس فيها إفراط ولا تفريط.

الفصل الثاني:

وتحدث فيه عن أثر الإيمان في حياة الفرد، فتناول غاية الإنسان في الحياة وتكريم الله للإنسان بالعلم وبالعقل وكونهما يقربانه من الله تعالى، كما تحدث عن مكانة الإنسان في الملأ الأعلى وهي خلافة الله في الأرض، ومكانته في هذا العالم المادي وتسخير الله كل شيء لأجله. ثم تحدث عن معاني الكرامة والعزة التي تغرسها العقيدة في قلب المؤمن وهي عزة الإيمان وعزة الإنسانية وأن المؤمنين هم خير أمة.

وانتقل إلى علاقة الإيمان بالسعادة، فذكر أن السعادة هي غاية كل إنسان على كافة المستويات. وتساءل هل السعادة في النعيم المادي؟ ويجيب بالنفي ويذكر أمثلة لارتفاع الدخل في بعض البلاد رغم تعاسة أهلها. ويرى أن السعادة شيء لا يشترى بالمال، ويشعر بها الإنسان بين جوانحه، في صفاء النفس وطمأنينة القلب وراحة الضمير، وهي نابعة من داخل الإنسان. ومع ذلك فهو لا ينكر أن للجانب المادي مكانًا في تحقيق السعادة، واستشهد بحديث الرسول -ﷺ- القائل: «من سعادة بني آدم المرأة الصالحة والمسكن الصالح والمركب الصالح».

ثم تحدث عن سكينة النفس باعتبارها الينبوع الأول للسعادة وأن مصدر هذه السكينة هو الإيمان بالله، كما تحدث عن أسباب السكينة لدى المؤمن، ومنها استجابته لنداء الفطرة وإقباله على الله واهتداؤه إلى سر وجوده، كما أشار إلى مكونات سكينة النفس ومنها نجاة المؤمن من الحيرة والشك، ووضوح الطريق والغاية عنده، وأنسه بالوجود كله والتناسق معه، سواء كان عالم الغيب أم عالم الشهادة، فصدر المؤمن

يسع الوجودين، وكذلك عيش المؤمن في معية الله، فلا يشعر بالوحدة المقلقة، وعيشه في صحبة النبيين والصديقين، كما تحدث عن أن الصلاة والدعاء من بواعث السكينة، وكذلك الرضا بما قضى الله الذي يعد من أول أسباب السكينة للنفس، ورضا المؤمن عن نفسه وعن ربه وعن الكون وعن الحياة، كما أن المؤمن عميق الإحساس بنعم الله عليه وفضله، وذلك في تسخير ما في السموات والأرض له. وكذلك الرضا بما قسم له به الله من رزق وما قدره الله عليه.

ويرى أن القناعة تعني أساسًا بأمرين الأول الاعتدال في طلب الرزق وتجنب الإفراط والغلو، والثاني الرضا بما وهب الله له مما لا يستطيع تغييره وفي حدود طموحه. كذلك من خصال المؤمن الأمن النفسي بحيث لا يسخط على الواقع ولا يتحسر على الماضي ولا يخاف من المستقبل.

كما عرض المؤلف نموذجًا للخوف والاضطراب للمحرومين من حلاوة الإيمان، ونموذجًا للأمن والاستقرار وهو أم نبي الله موسى -عليه السلام- المؤمنة التي ألقت به في البحر. فالإيمان مصدر الأمان والمؤمن آمن على رزقه ولا يخاف الموت، ولديه الأمل في الحياة، ويسوق المؤلف أمثلة عديدة من حياة الرسول -ﷺ- وصحابته وأمثلة لابتلاء المؤمنين أثناء الغزوات.

ثم يتناول موضوع الإيمان والأخلاق بقوله إن حسن الخلق من صفات المؤمنين وإن القانون وحده لا يكفي لضبط السلوك الإنساني، كذلك لا أخلاق من غير دين، وتحدث عن أثر الإيمان في تكوين الضمير وأهمية البذل والتضحية والقوة، وأن من مصادر هذه القوة عند المؤمن بالله الإيمان بالحق والإيمان بالخلود والإيمان بالقدر...وغيرها، كما تحدث عن ثمار هذه القوة ونتائجها في نفس المؤمن وأخلاقه، ومنها التزام الحق مع القريب والبعيد، والعدل، والاستهانة بالقوى المادية، والإخلاص في القول والعمل، والتحرر من الخوف والحرص، والاستخفاف بالجبابرة والطغاة، ثم انتقل إلى الحديث عن علاقة الإيمان بالإنتاج الاقتصادي وبالعمل، فيذكر أن دافع المؤمن إلى العمل دافع ذاتي وأن الفوز في الآخرة بالعمل وحده وليس بالأماني، وأن المؤمن يخشى الله في عمله فيتقنه.

كما تناول موضوع تنمية الشخصية المنتجة وذكر سمات الشخصية السوية المنتجة المحققة لذاتها، من خلال عرض آراء «ماسلو» و«كارل روجرز»، ثم يعرض قائمة من الحاجات عرضتها «هورني» كحلول لمشكلة اضطراب العلاقات الإنسانية

وهي: الحاجة للحب والتقبل، والحاجة إلى شريك يتحمل مسئولية الفرد، والحاجة إلى تقييد الفرد لحياته داخل حدود ضيقة، والحاجة إلى القوة، والحاجة إلى استغلال الآخرين، والحاجة إلى المكانة المرموقة، والحاجة إلى الإعجاب الشخصي، والحاجة إلى الاكتفاء الذاتي، والحاجة إلى عدم النقد من الآخرين. ثم انتقل إلى تصنيفات الشخصية لدى «فروم» وفقًا للخلق السائد في كل منها، فذكر الشخصية التلقائية والاستغلالية والادخارية التجارية والمنتجة. كما عرض لرأي «يونج» في الذات ومفهوم «أدلر» عن النفس الخلاقة ومفهوم الإرادة لدى «أورتورانك» واتجاهات «سوليفان» في التحليل النفسي، ثم عرض خواص الشخصية المنتجة من وجهة النظر المهنية وكذلك أهداف علم النفس الصناعي.

الفصل الثالث:

وتناول فيه المفاهيم الأساسية للصحة النفسية، حيث يتحدث عن زيادة الاهتمام في الوقت الحاضر بالصحة النفسية للأفراد، وذكر تعريف منظمة الصحة العالمية للصحة بأنها حالة السلامة الكاملة في النواحي الجسمية والعقلية والاجتماعية وليس مجرد الخلو من الأمراض أو التشوهات، ثم تناول العلاقة بين النفس والجسم وأنها قديمة قدم تاريخ الفكر الإنساني وأثر العوامل النفسية على الجسم.

ثم ناقش مفهوم الصحة النفسية من خلال خمس قضايا تخدم في وضع معايير للصحة النفسية وهي: الخلو من المرض العقلي، والسلوك السوي الذي يتقبله أكبر مجموعة من أفراد المجتمع، والتوافق مع البيئة (أي التوافق بين الحاجات الشخصية والظروف الاجتماعية)، وتوحد الشخصية وتكاملها، وأخيرًا الإدراك الصحيح للواقع وللبيئة. وعرض لرأي «جاهودا» و«ماسلو» و«ألبورت» وغيرهم في مفهوم الصحة النفسية. وخلص من خلال الآراء والمفاهيم المختلفة إلى تعريف للصحة النفسية بأنها قدرة الفرد على أداء وظيفته في الحياة بنجاح من خلال أهدافه وإمكانياته والفرص المكفولة له، وفي إطار بيئته الاجتماعية والاقتصادية، كما وضع ثماني صفات للشخص الذي يتمتع بصحة نفسية سليمة.

ثم فرق بين المرض النفسي الفردي والجماعي، كما فرق بين الانحراف الاجتماعي الثقافي والسلوك الشاذ من وجهة نظر الطب النفسي، وقدم نقدًا لتعريف الصحة النفسية؛ بأنه يتعذر رسم إطار محدد له؛ حيث إنه قد يكون صحيحًا ومقبولًا في مجتمع ما ولا يكون كذلك في مجتمع آخر. وخلص في نهاية هذا الفصل إلى أنه لا يمكن تحديد مقياس مثالي لحالة السواء النفسي دون الرجوع إلى البيئة التي يعيش فيها الفرد.

الفصل الرابع:

وتناول فيه توافق الشخصية فعرف التوافق، ثم ذكر ثلاثة أبعاد للتوافق وهي: التوافق الشخصي والاجتماعي والمهني، فتحدث في التوافق الشخصي عن صفات الإنسان السوي المتوافق، وأشار إلى العوامل النفسية التي تتوسط بين الظروف الاجتماعية والانحرافات السلوكية، وهي الإحباط (الداخلي والخارجي) والصراع (الإقدام والإحجام) والقلق والكبت.

ثم انتقل إلى التوافق الاجتماعي وتفاعلات الفرد أثناء العلاقات الاجتماعية، وعملية التطبيع الاجتماعي التي لا تحقق توافقًا للشخص إلا في إطار عدد من الأبعاد هي: الالتزام بأخلاقيات المجتمع، والامتثال لقواعد الضبط الاجتماعي، والتفاعل الاجتماعي والعائلي والمدرسي.

وتناول التوافق المهني باعتبار أن مجال العمل هو أهم المجالات التي ينبغي أن يحقق فيها الفرد أكبر قدر من التوافق، وعرف التوافق المهني من خلال الرضا والإشباع والكفاية. وذكر شروط التوافق المهني وهي رضا الفرد عن مستواه الاقتصادي، وشعوره باهتمام صاحب العمل به، وحبه لعمله، وتوافر فرص الترقي بالعمل.

كما ناقش موضوع تحقيق التوافق المهني في الصناعة من خلال تحسين علاقة العامل بمكونات بيئته المهنية، وتشمل علاقة العامل بحرفته، وعلاقته بنظام المؤسسة، وعلاقته بالرؤساء والزملاء، وظروف العمل والآلات والأدوات، وعلاقته ببيئته خارج المؤسسة، كما تناول أساليب التوافق غير السوي بصفة عامة، وقسمها إلى أربعة أنواع: أساليب هجومية وانسحابية واستعطافية والقلق المرضي.

وفي جزء منفصل من هذا الفصل تحدث عن التوجيه والإرشاد والعلاج النفسي لتحقيق التوافق، فتناول أهداف الخدمات النفسية في المجالات المختلفة، والحاجة الملحة في الوقت الحاضر إلى هذه الخدمات النفسية ومنها نواحي التطور والتغير التي طرأت على الأسرة وعلى العمل وعلى المجتمع بصورة عامة.

وعرف التوجيه بأنه عملية تتضمن مجموعة خدمات تقدم للأفراد لفهم أنفسهم وإدراك مشكلاتهم والانتفاع بقدراتهم، وساق مثالًا بالتوجيه المدرسي وأهدافه. وعرف الإرشاد النفسي بأنه العملية التي تجري بين فردين، أحدهما قلق مضطرب والثاني أخصائي يقدم المساعدة لحل مشكلاته، كما فرق بين التوجيه والإرشاد النفسي وتحدث عن الأسس والمبادئ التي يقوم عليها التوجيه والإرشاد النفسي وهي: الأسس الفلسفية

والأسس السيكولوجية والأسس التربوية والاجتماعية لعملية التوجيه، وأخيرًا الأسس الفنية والأخلاقية.

ثم تحدث عن العلاج النفسي ونشأته في العهود السابقة ووضعه الحالي وأهدافه. ثم تناول العلاج النفسي في القرآن، فتحدث عن الإيمان والشعور بالأمن، وأسلوب القرآن في علاج النفس عن طريق الإيمان بعقيدة التوحيد والتقوى والعبادات (الصلاة – الصيام – الزكاة – الحج) والصبر والذكر والتوبة.

الفصل الخامس:

وتناول فيه خاتمة للكتاب، والتي تحدث فيها عن علاقة العلم بالإيمان، وزعم البعض بإمكانية الاستغناء عن الدين والاكتفاء بالعلم، وقدم الكاتب نقضًا لهذه الدعوى وإبطالًا لهذا الزعم مستندًا في ذلك إلى المنطق والعلم والواقع. ويذكر في النهاية أن طريق الخلاص هو الرجوع للحق الكامن في القيم والمبادئ الأخلاقية المستمدة من الشريعة الإسلامية السمحة التي أرست هذه القواعد.

ويستعرض المؤلف في ختام هذا الفصل محتويات هذه السلسلة من الدراسات النفسية الإسلامية ليبرز فيها دور الشريعة الإسلامية في الموضوعات النفسية.

التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية: البحث في النفس الإنسانية والمنظور الإسلامي[1]

د. محمد عز الدين توفيق[2]

تلخيص: د. عزة عبد الكريم

أصل هذا الكتاب رسالة علمية نال بها المؤلف درجة الدكتوراه من الجامعة المغربية (كلية الآداب – الرباط). ويهدف الكتاب الحالي إلى الوقوف على العلاقة بين الدراسات النفسية والمنظور الإسلامي بهدف الكشف عن الجوانب المنهجية التي ترسم ملامح هذه العلاقة واتجاهاتها. ويحاول الكتاب الحالي مناقشة تلك القضية من خلال مقدمة وثلاثة أبواب.

الباب الأول: ويتكون من أربعة فصول هي:

الفصل الأول: ويتعلق بواقع علم النفس في البيئة الإسلامية، وهو يستعرض هذا الواقع من خلال رؤية تاريخية، يستعرض فيها افتتاح الجامعات العصرية في مختلف البلدان الإسلامية، والظروف التي رافقت افتتاح أقسام علم النفس بها والملابسات التي صحبت وضع مقرراتها وبرامجها. كما يرصد واقع العلاقة بين الغرب والعالم الثالث في مجال الدراسات النفسية. كما يستعرض المؤلف في هذا الفصل بعض الندوات، والكتابات النفسية المعاصرة التي حاولت التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية.

أما **الفصل الثاني**، فيدور حول القرآن والسنة من التأصيل الإسلامي للبحث النفسي، ومن خلال هذا الفصل يوضح لنا المؤلف معنى كلمة النفس في القرآن والسنة، وما يأمران به من التفكير في النفس، وتزكيتها وحفظها. كما يتناول أيضًا حديث القرآن الكريم عن أحوال النفس.

ويتناول **الفصل الثالث**: التأصيل الإسلامي لعلم النفس، وهل هو اجتهاد، أم فرض كفاية؟ وما الفائدة التي ترجى من إدراج التأصيل الإسلامي لعلم النفس ضمن فروض الكفاية. وقد انتهى المؤلف في هذا الفصل إلى اعتبار علم النفس علمًا شرعيًا على اعتبار أنه يحقق مقاصد أو يوصل إلى مقاصد مطلوبة للشرع، فلا يحتفظ بحكم الإباحة فحسب؛ بل قد يصير واجبًا أو فرض كفاية. كما شرع الله سبحانه وتعالى

(١) (١٩٩٨)، الرباط: دار السلام للطباعة والنشر.

(٢) قسم علم النفس بكلية الآداب – جامعة محمد الخامس– الرباط.

الجانب الغيبي من النفس؛ أي أخبر عن هذا الجانب ليفهم على ضوئه الجانب الذي تتناوله الملاحظة والتجربة.

ويتعلق الفصل الرابع بموقف الفكر الإسلامي من التأصيل الإسلامي للبحث النفسي. وهنا يتناول المؤلف مشروع التأصيل الإسلامي للمعرفة في إطاره العام، وينظر للتأصيل الإسلامي لعلم النفس على أنه جزء من المشروع الحضاري الكبير الذي ينهض الفكر الإسلامي الحديث بإنجازه وهو «إسلامية المعرفة».

أما **الباب الثاني** فيدور حول مفاهيم ومناهج في علم النفس؛ ويتكون أيضًا من أربعة فصول على النحو الآتي:

الفصل الأول: ويدور حول مفهوم الإنسان؛ ويستعرض المؤلف فيه مفهوم الإنسان بين النظرة القديمة، والنظرة الجديدة في العلم؛ حيث تأرجح مفهوم الإنسان في علم النفس الغربي بين الاقتراب من مفهوم حيواني (النظرة القديمة) أو مفهوم إنساني (النظرة الجديدة)، فمع النظرة الأولى صغرت الهوة بين الإنسان والحيوان حتى بلغت أدنى مسافة لها، ومع النظرة الجديدة بدأت الهوة تكبر من جديد. ثم يقوم المؤلف بعد ذلك باستعراض مفهوم الإنسان في الإسلام من خلال توضيح عدة عناصر تتضمن:

1- **أصل الإنسان**؛ وهنا يتحدث المؤلف عن قصة آدم كبداية تؤرخ للإنسان الأول، إنسان ما قبل التاريخ، وتعريف للإنسان في جميع مراحل حياته على الأرض.

2- **وطبيعته**؛ حيث خلق الله الإنسان مزدوج الطبيعة، وهذا سر تميزه عن سائر الكائنات الحية، فالإنسان قبضة من طين ونفخة من روح الله، ومن ثم يقوم المؤلف باستعراض ما ورد في الإسلام عن هذين الأصلين.

3- **ومصيره**؛ وهنا يرى المؤلف أنه إذا كانت طبيعة الإنسان موضوعًا مشتركًا بين العلم الإلهي والعلم البشري؛ لأن الإنسان جسد وروح، فإن مصير الإنسان موضوع خالص للعلم الإلهي وحده، لأنه يتعلق بالروح لا بالجسد، فحياة الإنسان في التصور الإنساني حياة واحدة، لكنها ذات مراحل ثلاث: هي الحياة الدنيوية، والحياة البرزخية، والحياة الأخروية.

ويشير المؤلف في نهاية هذا الفصل إلى أنه لكي يكون لعلم النفس توجيهات إسلامية فلابد من دراسة الإنسان الذي احتفظ بكل خصائصه الإنسانية، لا الإنسان الذي فقد معظم هذه الخصائص، ولم يبق بينه وبين الحيوان فرق إلا في درجة التعقيد.

أما **الفصل الثاني** من هذا الباب، فيدور حول مفهوم العلم في المنظور الإسلامي والمنظور الغربي، وهنا يستعرض المؤلف تعريف العلم، ومفهوم الوجهة في العلم،

ويحاول أن يفرق بين النظرية والنموذج والوجهة، كما يستعرض لنا تاريخ العلم، والوجهة الإسلامية للعلم.

ويدور **الفصل الثالث** من هذا الباب حول نموذج علم النفس التجريبي كبديل إسلامي في علم النفس عندما يكون بحثًا أكاديميًا. فعلم النفس يكون تجريبيًا عندما يستخدم المناهج التجريبية، فهو منهج في علم النفس أكثر من كونه فرعًا من فروعه النظرية، وبالتالي يتحدث المؤلف عن علم النفس التجريبي بهذا المعنى الواسع الذي يشير إلى منهج في بناء المعرفة العلمية داخل علم النفس؛ ومن ثم فهو يتناول في هذا الفصل الخطوات التي يمر بها البحث التجريبي في علم النفس، كما يستعرض ملامح البديل الإسلامي عن كل مستوى منها، سواء عند إجراء التجارب، أو عند بناء النظريات، أو عند تكوين الوجهة.

أما **الفصل الرابع** من هذا الباب؛ فيدور حول نموذج علم النفس الإكلينيكي كبديل إسلامي عندما يكون علم النفس ممارسة تطبيقية.

ومن خلال تعريف علم النفس الإكلينيكي بأنه «ميدان تطبيق المبادئ النفسية التي تهتم أساسًا بالتوافق النفسي للأفراد»؛ يرى المؤلف أن هذا المجال التطبيقي في البيئة الإسلامية بحاجة – كالمجال النظري، وربما أشد – إلى تأصيل إسلامي يشمل المادة العلمية المُدرَّسة في الجامعات والممارسة العيادية التي تتم في مؤسسات التوجيه والعلاج النفسي.

ويستعرض المؤلف في هذا الفصل خطوات العلاج النفسي الحديث، والبديل الإسلامي لها على غرار ما فعله في الفصل الثالث، بحيث يتحدث عن كل من المنهج العلاجي، والمنهج الوقائي، مع الحديث عن بعض التوجيهات المتعلقة بحفظ الصحة بصفة عامة.

كما يقدم المؤلف لنا في نهاية الفصل استعراضًا لبعض الأمراض النفسية وكيفية علاجها من خلال كل من العلاج الطبي، والعلاج النفسي، والبديل الإسلامي العلاجي لها؛ وهذه الأمراض هي: الكبر، والغضب، والحسد، وسوء الظن، والقلق، والاكتئاب، والوسواس القهري، والمخاوف المرضية، والمس الشيطاني، والسحر.

أما الباب الأخير من هذا الكتاب فيدور حول دراسة التراث النفسي، ومشروعات أخرى ومحاولة التأصيل التاريخي له، ويحتوي هذا الباب على فصلين كالتالي:

الفصل الأول: ويدور حول دراسة في التراث، حيث يرى المؤلف أن الكتابات باللغة العربية عن تاريخ علم النفس تغفل إسهامات المسلمين في الدراسات النفسية. ويرى

أن سبب ذلك قد يرجع إلى أن معظم هذه الكتابات مترجمة، فيشيع فيها تاريخ علم النفس الغربي بداية من الإسهامات الفلسفية اليونانية إلى علم النفس العلمي مع فونت وفيشر في أوروبا. ويرى المؤلف أن التمييز بين مستوى العلوم بأوروبا في العصر الوسيط ومستواه بالعالم الإسلامي غائب عن المراجع الغربية التي تؤرخ لمرحلة ما قبل علم النفس العلمي. وقد تناول هذا الفصل خصائص التراث الإسلامي، وإسهامات الحضارة الإسلامية بشكل عام، ثم تناول الصلة بين التراث النفسي والدراسات النفسية المعاصرة.

ويشير المؤلف إلى أن دراسة التراث لا تعني بالضرورة البحث عن متشابهات بينه وبين علم النفس المعاصر، بل تعني توثيقه وتحقيقه والتعريف به أولًا، كما يرى أن التقويم والمقارنة نوع من أنواع الدراسة التي تجرى على هذا التراث بعد ذلك.

ويرى المؤلف أن دراسة الجانب النفسي من التراث تأخذ عدة اتجاهات، يرصد منها الآتي:

أولًا: اتجاه يدرس المفاهيم النفسية في الكتاب والسنة، موضوعات أو مصطلحات.

ثانيًا: اتجاه يدرس المفاهيم النفسية الواردة في كتب التراث، موضوعات أو مصطلحات.

كما يقدم لنا المؤلف مثالًا توضيحيًا لكل نوع من تلك الاتجاهات، حيث يقوم باستعراض لكتاب «القرآن وعلم النفس» «والحديث وعلم النفس» للدكتور محمد عثمان نجاتي كمثال للاتجاه الأول، كما يقدم لنا «دليل الباحثين إلى المفاهيم النفسية في التراث» من إعداد لجنة علمية تحت إشراف المعهد العالمي للفكر الإسلامي كمثال للاتجاه الثاني.

ويدور **الفصل الثاني** من هذا الباب حول بعض المشروعات الفرعية للإنجاز، ويرى المؤلف أن هناك مرحلتين تمر بهما عملية التأصيل الإسلامي للعلوم الإنسانية: الأولى؛ مرحلة التنظير، والثانية؛ مرحلة التطبيق. ومن ثم فهو يرى أنه لابد لنا من التنظير في البداية قبل التطبيق، ولكي نرصد مختلف المشروعات الفرعية للبديل الإسلامي في علم النفس لا بد أن نحدد في البداية موقع علم النفس في حياتنا. ويرى المؤلف أن علم النفس يكون حاضرًا في المجالات الآتية (المجال العلمي الأكاديمي ويشمل: الكتاب والجامعة والبحث العلمي، والمجال العملي التطبيقي، ويشمل: المؤسسة الإنتاجية والتربوية والعلاجية). ويشير المؤلف إلى أنه لكي يكون التأصيل الإسلامي لعلم النفس مشروعًا متكاملًا يجب أن تكون وجهته في كل مجال من هذه المجالات الستة وجهة إسلامية.

ويرى المؤلف أن الخطوة الأولى في طريق التأصيل هي إعداد الكتاب المتخصص؛ ويرى أن هناك ثلاثة أنواع من الكتب هي (الموسوعة المتخصصة الموجهة للباحثين، والكتاب الجامعي المتخصص الموجه لطلاب علم النفس، والكتاب العام الموجه للجمهور). ثم يتحدث المؤلف بعد ذلك عن باقي المجالات كل على حدة.

وفي نهاية الفصل يقدم لنا المؤلف نموذج الدوافع كمثال لمباحث المدخل الإسلامي في علم النفس، فيوضح لنا ما هو المقصود بالدوافع، ويفرق بينها وبين كل من الحاجة والحافز، كما يقدم لنا أنواع الدوافع من حيث كونها دوافع فطرية كدافع الجوع والعطش، والدافع الجنسي أم مكتسبة كالدوافع النفسية والاجتماعية، أم دوافع روحية كدافع التدين.

التراث النفسي عند علماء المسلمين[1]

د. محمد شحاتة ربيع[2]

تلخيص: د. محمد صديق

قام الباحث بتناول موضوع بحثه عبر تسعة أبواب، وهي عدد الأبواب التي يتكون منها الكتاب. وقد بدأ الباحث كتابه بمقدمة أوضح فيها أن الهدف من الكتاب هو إعطاء الطالب أو الدارس المبتدئ المعلومات الأساسية لمقرر دراسي يتناول موضوع التراث النفسي عند علماء المسلمين وأن الكتاب يصلح كمرجع للباحث المبتدئ في هذا المجال، حيث يرى الباحث أن المكتبة العربية تعاني عدم وجود كتاب شامل يجمع بين صفحاته معالجة عامة لهذا الموضوع، ثم شرع الباحث في عرض موجز لمحتويات الكتاب.

وقبل أن يبدأ الباحث في مضمون كتابه قدم مجموعة من النصائح للأستاذ القائم بتدريس الكتاب، ومجموعة أخرى من التوجيهات لطالب علم النفس الذي يدرس هذا الكتاب.

الباب الأول: الفلسفة: مدخل نظري وتاريخي

حيث يتناول هذا الباب دراسة تمهيدية ونظرية للفلسفة وذلك على أساس مبدأ رئيسي، وهو أن التراث النفسي عند علماء المسلمين كان ضمن إطار الفلسفة، ويشرح هذا الباب معنى كلمة الفلسفة، كما يوضح مباحث الفلسفة المختلفة وعلاقتها بالعلوم الأخرى خاصة علم النفس الذي كان جزءًا لا يتجزأ من الفلسفة، سواء في التاريخ القديم أو الوسيط وحتى بداية العصر الحديث، كما يتحدث هذا الباب عن فلاسفة اليونان على أساس أنهم من المؤثرين على التراث النفسي الإسلامي.

كما يتحدث الباب عن فكرة عامة عن الفلسفة الإسلامية التي نشأ في إطارها وتحت مظلتها التراث النفسي عند علماء المسلمين، ويؤكد الباحث أن هذه الفلسفة الإسلامية كان لها خصائصها المميزة، حتى وإن كانت متأثرة بالأفكار اليونانية.

---

(1) (1993)، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

(2) أستاذ علم النفس بكلية العلوم الاجتماعية – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض (أثناء سنة النشر).

الباب الثاني: نظريات النفس في الفلسفة اليونانية:

ويتناول هذا الباب نظريات النفس في الفلسفة اليونانية، وهذا التناول ضرورة يقتضيها المسار العلمي والفكري لهذا الكتاب، حيث إن هذه النظريات اليونانية قد نقلت إلى التراث الإسلامي وكانت ضمن العوامل المؤثرة فيه، وأخذ عنها علماء الإسلام بعض الأفكار التي تصوروا أنها لا تتعارض مع الإسلام.

وفي هذا الباب يعرض الباحث لمجموعة من صغار الفلاسفة في مرحلة ما قبل سقراط. ثم يتناول الباحث بالدراسة نظريات النفس عند ثلاثي فلاسفة اليونان الكبار وهم سقراط، أفلاطون، أرسطو. وأخيرًا يعرض الباحث في هذا الباب نظرية النفس عند أفلوطين، ورغم الأهمية المحدودة لفلسفة أفلوطين فإنه من كبار المؤثرين على التراث النفسي الإسلامي.

الباب الثالث: نشأة التفكير الفلسفي النفسي في الإسلام:

وفي هذا الباب يتناول الباحث نشأة التفكير الفلسفي النفسي في الإسلام والذي يرده الباحث إلى عاملين هما:

العامل الأول: القرآن الكريم الذي حث المسلم على التفكير والتدبر في هذا الكون وفي خالقه، كما أنه حث على النظر في النفس الإنسانية.

العامل الثاني: وهو انتقال التراث اليوناني بوجه خاص والغربي بوجه عام إلى الحضارة الإسلامية، وهذا التراث كان حاملًا لكثير من النظريات النفسية التي سبق للباحث تناولها بالتفصيل في الباب الثاني.

كما يشرح الباحث في هذا الباب دور المسلمين في الحفاظ على هذا التراث الأجنبي وتجديده ومعالجته في ضوء الإسلام.

الباب الرابع: الكندي:

يتناول الباب الرابع فيلسوف العرب الكندي الذي عاش في القرن الثالث الهجري وهو العصر الذي ازدهرت فيه الحضارة الإسلامية في الدولة العباسية. وكان الكندي من ضمن ملامح هذا الازدهار.

ويعتبر الكندي أول الفلاسفة العرب والمسلمين، حيث أسهم في موضوع النفس وقواها، كما درس العقل والعملية المعرفية، هذا إلى جانب اهتمامه بالفضائل

الأخلاقية. كما أنه اهتم بموضوع الأحلام، أما عن إسهامه الرئيسي في علم النفس في العصور الوسطى فهو دراسته للحزن ودوافعه.

الباب الخامس: الفارابي:

ويتناول هذا الباب المعلم الثاني الفارابي والذي عاش في الدولة الإسلامية العباسية بين القرن الثالث والقرن الرابع الهجري. ويمثل فكر الفارابي تقدمًا في الدراسات النفسية بالنسبة للكندي ، وهو أمر طبيعي في تاريخ التطور الفكري للأمم. ولقد ناقش الفارابي موضوعات نفسية عديدة، حيث عرف النفس وقواها ودرس العقل والعملية المعرفية، كما تناول موضوع الأحلام والرؤيا الصادقة والنبوة. هذا بالإضافة إلى مناقشته موضوع المدينة الفاضلة في إطار دراسة علم النفس الاجتماعي. أما عن أهم إسهامات الفارابي، فتمثلت في نظريته المتكاملة في الفيض والنظام الكوني.

الباب السادس: إخوان الصفا:

يتناول هذا الباب موضوع إخوان الصفا وخلان الوفا، وهي جماعة فكرية ظهرت في منتصف القرن الرابع الهجري في الدولة الإسلامية العباسية، وكانت تدعو إلى مجموعة من المبادئ السرية، على رأسها مبدأ التشيع؛ وإن كان الهدف المعلن لهذه الجماعة هو تطهير الشريعة التي تدنست بالجهالات.

ولهؤلاء الإخوان مجموعة من الرسائل قاموا فيها بتسجيل علومهم، وهي تشمل معارف متنوعة تتناول الرياضيات والتنجيم والعلوم والفلسفة وعلم النفس. وكان من بين أهدافهم إشاعة الصفاء والنقاء في نفوس أعضاء الجماعة؛ ولذلك فإنهم اهتموا بعلم النفس واعتنوا به عناية فائقة ودرسوا موضوعات النفس وقواها. كما اهتموا أيضًا بدراسة التوجيهات النفسية والتربوية للتلميذ الذي ينضم إلى جماعتهم، هذا بجانب اهتمامهم الواضح بدراسات علم النفس الأخلاقي في موضوعي الفضيلة والسعادة.

الباب السابع: ابن سينا:

يتناول هذا الباب علمًا من أعلام الفلسفة الإسلامية، وهو الشيخ الرئيس ابن سينا الذي عاش بين القرنين الرابع والخامس الهجري في الدولة الإسلامية العباسية والذي يمثل الذروة الشامخة في الدراسات النفسية بين علماء العصور الوسطى قاطبة.

ولابن سينا شهرة عالمية لا يباريه فيها غيره، ولقد عني بهذا العالم الدارسون في الشرق والغرب. ومن الموضوعات النفسية التي درسها الشيخ الرئيس تعرضه للنفس

وعلاقتها بالجسم وبراهين إثبات وجودها. كما ناقش القوى الجزئية للنفوس الثلاثة النباتية، الحيوانية، الإنسانية، هذا إلى جانب اهتمامه بموضوع النوم والأحلام والرؤيا الصادقة. كما ساهم ابن سينا في موضوع سياسة الأولاد وذلك بإعطاء العديد من التوجيهات التربوية السينوية. كما عالج أيضًا موضوع علم النفس الأخلاقي: السعادة والفضيلة، وقام بتأليف قصيدة عينية في موضوع علم النفس، قام بتضمينها ضمن نظريته النفسية.

الباب الثامن: الغزالي:

هذا الباب خصصه الكاتب لتناول المفكر الإسلامي الكبير الغزالي والذي عاش في القرن الخامس الهجري في الدولة الإسلامية العباسية، والذي أطلق عليه حجة الإسلام.

وهذا المفكر هو صاحب أكبر محاولة ناجحة في التراث النفسي عند علماء المسلمين لتوجيه الدراسات النفسية توجيهًا إسلاميًا دقيقًا.

ولقد ناقش الغزالي موضوعات علم النفس التقليدية في عصره مستفيدًا من ابن سينا في بعض الجوانب ومستقلًا عنه في جوانب أخرى. ومن هذه الموضوعات التي عالجها الكاتب في هذا الباب دراسة الغزالي لمصطلحات رئيسية وهي النفس، الجسم، القلب، الروح، العقل. كما أنه ناقش أيضًا قوى النفس المختلفة وأسهم بنظرية هامة لشرح الدوافع والانفعالات. كما اهتم الغزالي بمناقشة الحاسة الدينية عند الإنسان وأهميتها، هذا إلى جانب مناقشته موضوع علم النفس الأخلاقي: السعادة والفضيلة، إلى جانب إسدائه العديد من التوجيهات التربوية والنفسية في التعامل مع الأولاد.

الباب التاسع: ابن رشد:

وهو الباب الأخير، حيث يتعرض فيه الكاتب بالدراسة لفيلسوف قرطبة ابن رشد والذي اشتهر بالشارح الأكبر، والذي عاش في القرن السادس الهجري في ظل الدولة الإسلامية الأموية في الأندلس. ولقد سمي بالشارح الأكبر لأنه من أكبر شراح العصر القديم والوسيط للأفكار الفلسفية الأرسطية الغامضة. ولقد تتلمذ على فكر ابن رشد مفكرو أوروبا في القرون الوسطى، وكان شاغل الناس في هذا العصر حيث انقسم مفكرو أوروبا إلى طائفتين:واحدة تناصر ابن رشد، والأخرى تعارضه.

ومن المؤسف أن معظم مؤلفات ابن رشد قد ضاعت، إلا أن المؤلفات الباقية بها ما يدل على مدى دقته في الدراسات النفسية. ويناقش الباب بالتفصيل إنجازاته في موضوعات النفس وقواها مثل الغائية، الحاسة الإنسانية، العمليات النفسية المختلفة

مثل: التخيل، النزوع، الحفظ، التذكر، الذكر. هذا إلى جانب معالجة موضوعات النوم، الأحلام، الأخلاق، السياسة.

وفي النهاية يتساءل الكاتب:

هل هؤلاء العلماء الذين ورد تناولهم بالكتاب هم كل علماء المسلمين في مجال التراث النفسي؟

ويجيب الكاتب عن هذا التساؤل بأن سماء الفكر الإسلامي مزدانة بالعديد من النجوم الزاهرة، ولكن العلماء الذين اقتصر الكتاب عليهم هم مجموعة حاول الكاتب بها أن تمثل هذا التراث أصدق تمثيل، كما أن التعرف على إنجازاتهم يعطي صورة صادقة عن جهود علماء المسلمين في العصور الوسطى في مجال الدراسات النفسية. وتمنى الكاتب أن يتمكن من تحرير مؤلف آخر يتناول فيه كوكبة أخرى من علماء المسلمين.

التعلم عند برهان الإسلام الزرنوجي[1]

د. سيد أحمد عثمان[2]

تلخيص: د. عزة عبد الكريم

يحاول المؤلف من خلال تحليله لكتاب «تعليم المتعلم طريق التعلم» عند برهان الإسلام الزرنوجي -كأحد كتب التراث الإسلامي- عرض عدة موضوعات يمكن إخضاعها للبحث العلمي، منها على سبيل المثال ما يتصل برأيه في التكرار وعلاقته بالحفظ، وما هو خاص بالجانب الاجتماعي في التعلم، وبالاختيار، وبالناحية الأخلاقية ودورها الدافعي في التعلم.

ويرى المؤلف أن الدراسة الحديثة لآراء الزرنوجي هي إحياء للنتاج العلمي لثقافتنا الإسلامية القديمة، كما يرى أن هذه الدراسة يجب أن تكون دراسة قائمة على النضج العاطفي، وموجهة بالرشد العقلي، وهما عماد الذاتية الناضجة وقوامها.

كما يؤكد المؤلف أن الهدف من دراسة أي أثر من آثار علمائنا المسلمين القدماء أبدًا لن يكون للتطبيق إنما الهدف الوحيد والمشروع هو الفهم الصحيح لهذا الأثر العلمي، فهمه في ذاته، وبذاته، فهمَ قربٍ، وفهمَ حبٍّ. ذلك لأننا بهذا الفهم نتمثله، ونجعله يخالط دماء فكرنا وروحنا، ونغذي به قدرتنا المدركة، المفكرة، المحللة، عندئذٍ قد ننظر إلى الظاهرة نظرة فيها ذاتيتنا الحقة، فيها تميزنا الحقيقي. أي أن تمثل النتاج العلمي الإسلامي القديم سبيل من سبل اكتساب نظرتنا ومنهجنا ذاتية خالصة.

وقد اختار المؤلف كتاب «تعليم المتعلم طريق التعلم» لمؤلفه برهان الدين الزرنوجي الذي ذاع صيته في عام 620 هـجرية كأحد نواتج الثقافة الإسلامية لما أسهم به في تيار الفكر الإنساني فيما يتصل بعلم النفس وبعلم التعلم خاصة، وما يمكن أن يوحي به أو يوجه إليه الآن من بحث أو دراسة أو تأمل. وهذا الكتاب -ابن عصره- له تميزه الخاص، وقد كان استجابة علمية لما كان يتعرض له المجتمع الذي يعيش فيه، حيث كان القرن الذي عاش فيه الزرنوجي ضمن القرون التي شهدت تعرض حضارة الإسلام للهجمات الصليبية، التي كانت تستلزم الجهاد الفكري مع الجهاد العسكري، فكان رد الفعل الثقافي هو الرجوع إلى القرآن والسنة، فالعودة إلى الأصول هي المنهج الذي اختاره في مواجهة التهديد الخارجي والداخلي. ولم يكن غريبًا أن يظهر في مثل

(1) (1989)،(ط2)، القاهرة: الأنجلو المصرية.

(2) أستاذ علم النفس بكلية التربية - جامعة عين شمس.

هذا العصر كتاب عن التعلم والتعليم، فهو نتاج طبيعي لرد فعل الثقافة الإسلامية للتهديد من الخارج والداخل. وهو تعبير عن الاهتمام بالإجابة عن الأسئلة الباحثة عن كيفية تثبيت الأصول.

وتتميز معالجة الزرنوجي للتعلم بملامح عامة هي:

1- **أنه يتعلق بموضوع واحد فقط** هو التعلم وطرقه وشروطه. وقد كان الزرنوجي شديد الحرص على ألا يتشعب به الحديث بعيدًا عن هدفه.

2- **تعليم التعلم**؛ فكان هدفه أن يتعلم المتعلم طريق التعلم أو أن غاية التعلم أن يتعلم المتعلم كيف يتعلم أو كيف يعلم نفسه. فهو لم يتعرض لموضوع الامتحان أو الإجازة كما كانت تسمى في زمانه. فما دام أمر التعلم هو تعليم المتعلم طرق التعلم فإن المعيار الذي في ضوئه يتحدد مدى تمكن المتعلم من طرق التعلم ليس في الامتحان، وإنما المتعلم ذاته هو الذي يحدد تمكنه ويقوم تعلمه ويوجه طريقه، فهو الذي يضع المعيار، بل هو المعيار ذاته.

3- **أنه ذو طابع عملي تطبيقي**؛ حيث يحتوي كتابه على توجيه مفصل لأساليب التعلم من تكرار ومراجعة، كما كان يهتم بأمور مساعدة على التعلم مثل تجويد الكتابة والخط، وأن يكون هناك كتاب مع المتعلم ليطالعه، وأن يكون معه ورق لتسجيل ما يسمعه، كما يوصيه بتناول أنواع معينة من المأكولات لفائدتها وتجنب أنواع أخرى لاحتمال حدوث أضرارها.

4- **الاهتمام بالمتعلم كله**، وليس بنوع غذائه فقط، بل يهتم بجوانب شخصيته كلها الانفعالية، الإيجابية والسلبية، والجوانب العقلية حيث تناول الحفظ والنسيان والمراجعة والتأمل، وكذا الجوانب الاجتماعية، في اهتمامه بالصحبة من المشاركين في التعلم، والجوانب الصحية وضرورة العناية بها، سواء أكانت صحة البدن أم صحة النفس.

5- **شمول التناول**؛ فهو لم يترك جانبًا من جوانب التعلم إلا وتناوله بالشرح والتركيز. لقد كان التعلم في عصر الزرنوجي، بل في الثقافة الإسلامية كلها، تعلمًا معرفيًّا دينيًّا، نظريًّا، وتعلمًا انفعاليًّا أخلاقيًّا تطبيقيًّا؛ فهو تعلم لفهم الدين والفقه فيه، وتعلم لما يتطلبه هذا الفهم والتفقه من علوم، وتعلم للعمل بما علم من التزام بالفرائض والشعائر واجتناب للنواهي، واستمساك بالقيم الأخلاقية والقواعد السلوكية في التعامل مع الآخرين، كما كان تعلمًا مؤديًا إلى نوع من التهذيب والتنظيم الداخلي يحقق توازنًا انفعاليًّا مطلوبًا عند المتعلم، بل يعد شرطًا من

شروط نجاح تعلمه. ولم يتناول الزرنوجي اكتساب المهارات الحركية أو التعلم الحركي، ذلك لأن هذا النوع من التعلم لم يتم بحثه إلا في مراحل حديثة جدًا.

وتحدد الملامح العامة الخمسة السابقة معالم نسق التعلم عند الزرنوجي، وهذا النسق له عناصره الأساسية والتي هي مكونات التعلم والتي تتكون من:

أولًا: التأهب:

ويقصد به الاتجاه العقلي والانفعالي الذي يهيئ الفرد أو يتهيأ به الفرد لمواجهة موقف أو مشكلة أو موضوع، فالزرنوجي يرى أن هذا الاتجاه العقلي –أو التأهب– عنصر أساسي من عناصر التعلم الذي يجب أن يتوافر بشكل مناسب لدى المتعلم عند دخوله في مواقف التعلم وتعرضه لخبرات جديدة. والتأهب لدى الزرنوجي هو خلاصة عناصر فرعية هي: النية، والهمة، والتوكل.

ثانيًا: أدب النفس:

ويعد أدب النفس عنصرًا خلقيًا – دافعيًا من العناصر الأساسية في نسق التعلم عند الزرنوجي. وهذا العنصر يتميز بالتوازن الداخلي، والاعتدال الخارجي، وبالتوازن الانفعالي والاعتدال السلوكي، وبطمأنينة القلب وهدوء الجوارح. ويتكون هذا العنصر من سمات وصفات الشخصية. ويرى الزرنوجي أن أدب النفس من حيث اتصاله بنسق التعلم يكون له مصدران أساسيان يغذيانه في كافة مراحل التعلم، وهما: تعظيم العلم وأهله، والورع.

ثالثًا: الدافعية:

الدافعية في نسق التعلم عند الزرنوجي هي: دافعية ذاتية، دافعية مادة، ودافعية نشاط، ودافعية مشاركة، أي أنها ليست خارجية بالنسبة للمتعلم، ولا منفصلة عن مادة التعلم، ولا غريبة عن سلوكه ولا معزولة عن الوسط الاجتماعي للتعلم.

رابعًا: الاختيار:

يرى الزرنوجي أنه من خلال ذاتية الدافعية تنبثق حرية المتعلم، فهو حر لأن حركته من داخله، وليست من تحكم خارجي، ومن حريته تنشأ وتنمو مسئوليته عن تعلمه، ومن مسئوليته عن تعلمه أن يختار ما يقدر هو ذاتيًا أنه أنسب لتحقيقه تعلمًا أمثل.

فالاختيار عند المتعلم كما يرى الزرنوجي نابع من مصدر أصيل، عن دافعية التعلم الذاتية التي تؤكد حرية المتعلم ومسئوليته ومعهما حقه في الاختيار. فالمتعلم في رأيه حر؛ لأن حركته في التعلم ناتجة من انبعاث داخلي، وهو في الوقت ذاته مسئول أن

يتعلم، إذ ليس لصحيح البدن والعقل عذر في ترك التعلم والفقه. وتتسع مسئولية التعلم عند الزرنوجي بحيث تتضمن جانبين أخلاقيين ينبه إليهما، الأول المسئولية العلمية، أو حرمة العلم كما يسميها، وذلك عندما يحذر المتعلم من أن يذل نفسه أو أن يترك نفسه نهبًا للطمع ومحاولة الاستغناء بمال الناس. أما الأمر الثاني فهو أن يكون في نية المتعلم ليس إزالة الجهل عن نفسه فقط؛ بل إزالة الجهل عن نفسه وعن سائر الجهال.

وما يراه الزرنوجي في اختيار المتعلم يتمثل في:

- **اختيار العلم:** فعلى المتعلم أن يختار من كل علم أحسنه، مما يحتاج إليه في أمر دينه في الحال، ثم ما يحتاج إليه في المآل.
- **اختيار الأستاذ:** فمن حق المتعلم أن يختار من يعلمه، فيختار الأعلم، والأروع، والأسن، بل وينصح الزرنوجي المتعلم ألا يتعجل الاختيار؛ إذ على المتعلم أن يمكث شهرين حتى يتأمل ويختارَ أستاذًا.
- **المشاورة:** ولا تعارض بين الاختيار والمشاورة، لأن المشاورة من الحرية ومن الاستزادة بوجهات النظر المتباينة وبالمعلومات المتنوعة التي تساعد في الاختيار، فالزرنوجي يقول إن طالب العلم عليه أن يشاور في كل أمر، وأن يستأنس برأي الأستاذ، ويشاوره في اختيار نوع العلم.
- **الثبات بعد الاختيار:** فعلى المتعلم بعد الاختيار والمشاورة والمداولة أن يثبت عند اختياره سواء فيما يتصل باختيار الأستاذ أو العلم أو الكتاب أو البلد.
- **اختيار الشريك:** فمن مسئولية المتعلم أن يحسن اختيار شريك التعلم، إذ عليه أن يختار المُجِدَّ والورع وصاحب الطبع المستقيم، ويفر من الكسلان، والمعطل، والمفسد، والفتان.

وهكذا يرى الزرنوجي أن الاختيار جزء من نظرة شاملة إلى ذات المتعلم، بل إلى الذات الإنسانية عامة تتميز بالاستقلال؛ أي الدافعية الذاتية، والحرية، والمسئولية. هذه النظرة إلى ذات المتعلم من حيث استقلالها وحريتها ومسئوليتها واختيارها، تصبغ نسق التعلم للزرنوجي بصبغة إسلامية إنسانية.

خامسًا: الأنشطة:

ترتبط الأنشطة أو الممارسات في نسق التعلم عند الزرنوجي ترابطًا تبادليًا بكافة عناصر التعلم، دافعية كانت أم معرفية. فعلى سبيل المثال يربط الزرنوجي النشاط بالدافعية فيما أسماه بـ«دافعية نشاط»، حيث لا يكون النشاط الممارس ناتجًا عن

دافعية مناسبة كما هو معروف؛ بل يكون النشاط ذاته باعثًا على التعلم ودافعًا إليه، أي أن الدافعية ناتجة عن النشاط وليست مؤدية إليه فحسب.

كذلك نلاحظ ارتباط الأنشطة بالتأهب، فإذا كانت النية والهمة والتوكل تدعو إلى النشاط وتوجهه وتقويه فإن النشاط ذاته يؤكد النية ويرفع الهمة ويعمق التوكل. ونلاحظ أيضًا ارتباطه بأدب النفس، ذلك لأن أدب النفس يؤثر، كما يتأثر بالنشاط المعبر عنه. فتعظيم العلم وأهله مثلًا، والحذر من الصغائر يدخل في أدب النفس

أو التكوين الخلقي الدافعي، وكل ذلك يزداد ثباتًا ورسوخًا بممارسته في نشاط، أو في سلوك، أو في عمل.

وأنشطة التعلم ليست منفصلة ولا مختلفة عن التعلم، فهي عنصر من العناصر المكونة للتعلم، وليست شرطًا مؤديًا إليه، بل هي التعلم ذاته، فهي داخلة فيه، وتشكل شكله ومحتواه، وهي غايته ومراده. فليست أنشطة الفهم مثلًا شيئًا مغايرًا للفهم بل هي الفهم، وليست أنشطة تعلم السلوك الخلقي مختلفة عن الخلق بل هي الخلق، وليس العلم كما يؤكد الزرنوجي إلا العمل به؛ أي أن العلم هو العمل كما أن الأنشطة هي التعلم.

سادسًا: الحفظ والنسيان:

وهذا العنصر ليس غريبًا عن عنصر الأنشطة السابق لأن مراعاة خواص هذه الأنشطة تساعد على الحفظ الجيد. وتتضح هذه العلاقة من خلال مناقشة آراء الزرنوجي في التكرار، وخاصة تكرار الفرد لما سبق وأن تعلمه.

بل إن العلاقة بين الحفظ والنسيان وسائر عناصر نسق التعلم عند الزرنوجي لا يمكن إغفالها وإن كانت أقل مباشرة وأكثر بعدًا عن علاقتها بعنصر الأنشطة. فالحفظ والنسيان متضمنان في عناصر التأهب، أو الاتجاه العقلي نحو التعلم، وفي أدب النفس أو الجانب الخلقي الدافعي للتعلم، وفي الدافعية سواء أكانت دافعية مادة أم دافعية نشاط أم دافعية مشاركة.

ولكن على الرغم من ارتباط الحفظ والنسيان بسائر عناصر نسق التعلم فإن الزرنوجي قد أفرد لهما فصلاً مستقلاً في أخريات كتابه تحت عنوان «فيما يورث الحفظ وفيما يورث النسيان» كاشفًا في هذا الفصل عن ثلاثة أمور هي:

الأمر الأول: تمييزه الحفظ والنسيان على أنهما نشاط عقلي معرفي جدير بالدراسة في حد ذاته.

الأمر الثاني: تناوله كلًا من الحفظ والنسيان تناولًا منفصلًا، فليس الحفظ في تحليله هو نقيض النسيان، كما أن النسيان ليس نقيض الحفظ، فهما عمليتان عقليتان

جديرتان بالفهم والدراسة والتحليل منفصلتان، لتحديد الظروف والعوامل المؤثرة في كل منهما.

الأمر الثالث: فرغبته في إعطاء المتعلم والدارس كتابه بعض الفوائد والنصائح التي تساعده على الحفظ وتجنبه النسيان.

وفيما يتعلق بالأمور التي تؤدي للحفظ نجد أن الزرنوجي صنف العوامل والظروف المساعدة على الحفظ إلى طائفتين كبيرتين هما: العوامل النفسية، والعوامل الجسمية. أما عن العوامل التي تؤدي للنسيان، فقد اهتم الزرنوجي بتحليل العوامل المؤدية للنسيان كاهتمامه بالعوامل المؤدية للحفظ، بحيث يمكن تصنيف عوامل النسيان في رأيه وفق عوامل الحفظ.

فعن العوامل النفسية المؤثرة في النسيان، يذكر الزرنوجي أن هناك عوامل عقلية تؤدي للنسيان على رأسها: كثرة الانشغال مما يؤدي لتشتت الذهن أو التداخل بين خبرات الحياة الكثيرة، وبين مادة الحفظ مما يزيد من احتمال نسيانها، ثم يأتي عامل إهمال الفهم عند الحفظ في المرتبة الثانية يليه ضعف الحفظ منذ البداية .

أما عن العوامل الانفعالية المؤثرة في النسيان؛ فنرى أن الزرنوجي يقول إن كثرة الانشغال – كما أنها تؤدي إلى التداخل – فهي تؤثر أيضًا في دافعية التعلم ودافعية الحفظ فتضعف الاهتمام به والتركيز فيه. كما أشار أيضًا إلى أن المعاصي وكثرة الذنوب تورث النسيان، ويمكن أن نرى هنا دور القلق في النسيان.

أما عن دور العوامل الجسمية في النسيان؛ فيذكر الزرنوجي أن أكل الكزبرة الرطبة، والتفاح الحامض يزيد من النسيان، كما أوضح أن كل ما يزيد البلغم أو يؤدي للكسل والخمول يورث النسيان، وكذلك الحجامة للجزء الخلفي من الدماغ.

سابعًا: صحة البدن والتعلم:

لقد اهتم الزرنوجي بجانب صحة البدن في التعلم. وقد لاحظنا ذلك عند حديثه عن العوامل الجسمية المتصلة بالحفظ والنسيان. ويمكن تصنيف آراء الزرنوجي في صحة البدن والتعلم إلى قسمين كبيرين، الأول نظري، والآخر عملي.

أما القسم النظري فيبين فيه أهمية وضرورة حفظ صحة البدن، فطالب العلم يجب أن يعرف شيئًا من الطب حتى يتمكن من المحافظة على صحته ليتفرغ للعلم. كما اهتم الزرنوجي بذكر الأطعمة التي تعالج البلغم وتقطعه، كما ذكر الأغذية التي تزيده. فالعناية بالصحة البدنية أمر يجب أن يحرص عليه المتعلم كما يجب عليه أن يتجنب ما يخل بهذا التوازن الصحي ويزيد البلغم وما ينتج عنه. ولكن كيف يتم ذلك؟ للإجابة

عن هذا السؤال ننتقل إلى القسم الثاني أو العملي من آراء الزرنوجي في الصحة البدنية إذ يحدد فيه نصائحه الواضحة والمباشرة. فينبه المتعلم إلى ممارسات صحية محددة هي: التقليل من الطعام، والسواك، والاهتمام بالنظافة الشخصية والنظافة العامة، والبكور، وعدم كثرة النوم لأنها تؤدي إلى فقد العلم، عدم الإجهاد، وعدم المبالغة في الراحة حتى لا ينقطع عن العمل، بل يرفق بنفسه ويعتدل.

ثامنًا: اجتماعية التعلم:

نجد أن نظرة الزرنوجي للتعلم تتسع بحيث تدرك الوسط الاجتماعي الذي يدور فيه التعلم، ويدور فيه كل نشاط الإنسان. فالتعلم عند الزرنوجي نشاط يجري في وسط اجتماعي وفي تفاعلات اجتماعية، وفي تشارك اجتماعي. وتتمثل الاجتماعية عنده في:

1- **الاختيار**: سواء أكان في اختيار المعلم أم الشريك فهذا عنصر اجتماعي يماثل عنصر الحرية والدافعية.

2- **تفضيل المشاركة**: فكلما كانت أنشطة التعلم اجتماعية كانت أفضل من الأنشطة الفردية. فالمناظرة والمطارحة أفضل من التكرار لأنها تتضمن معرفة نتائج التكرار، ومعرفة مدى التقدم في التعلم بشكل واقعي عن طريق حكم خارجي يشترط فيه كما يرى الزرنوجي أن يكون منصفًا بحيث يكون تأييده وتشجيعه أو تصحيحه وتوجيهه بمثابة تعزيز اجتماعي للمتعلم.

3- **التوجيه الأخلاقي**: فهذا الجانب من التعلم عند الزرنوجي يتضمن توجيهًا أخلاقيًا للتعامل التعليمي يضمن سلامة هذا التعامل. ويرى الزرنوجي أن هناك شروطًا ذات طبيعة اجتماعية هي التي تؤدي إلى الصحة الأخلاقية منها (تعظيم المعلم، وتعظيم الشركاء، وحسن الظن بالناس، وحسن اختيار الشريك، والوفاق، وأخيرًا آداب المشاركة والتي تتمثل في: أنها تهدف لإظهار الحق، وأن تتسم بالإنصاف والتأني والتأمل لا بالغضب والشغب، وأخيرًا أن يبتعد فيها عن التمويه والحيلة).

وهكذا تتوفر في رأي الزرنوجي في وسط التعلم خاصيتان هما: الاجتماعية والأخلاقية، وبهما يكون وسط التعلم وسطًا أمثل يحقق فيه المتعلم الفرد تمكنًا في التعلم، ونضجًا في المعاملة، وتماسكًا في الخلق. وبهذا العنصر الأخير يصل نسق التعلم عند الزرنوجي إلى كماله وجماله.

التفكر من المشاهدة إلى الشهود دراسة نفسية إسلامية[1]

د. مالك بدري[2]

تلخيص: د. ناهد فتحي[3]

هذا الكتاب دراسة مبسطة للتفكير في خلق السموات والأرض من منظور نفسي ويتكون من ثمانية فصول. **يناقش الفصل الأول قيمة التفكر العبادية من وجهة نظر علم النفس الحديث** حيث يناقش الاستنتاج الذي توصل إليه علماء علم النفس المعرفي؛ بأن النشاط الفكري الداخلي للإنسان سواء شعر به الفرد أو لم يشعر به هو الذي يوجه سلوكه وتصرفاته الخارجية. أي أن ما يفكر فيه الإنسان هو الذي يؤثر على معتقداته وسلوكه. فإذا كان تفكيره في صنع الله ونعمه كان ذلك سببًا في زيادة إيمانه والارتقاء بأعماله وسلوكه، وإن كان تفكره في ملذاته وشهواته صرفه ذلك عن دينه وانحط سلوكه. ومن ثم فعلم النفس المعرفي يؤكد على أن ما يفكر فيه الإنسان ويشعر به وينفعل له ويدركه على المستوى الشعوري هو الذي يشكل تصوراته للحياة ويصوغ عقائده وقيمه ويوجه تصرفاته الخارجية السوية منها والشاذة.

أما الفصل الثاني فيتناول الفرق بين التفكير والتفكر، ويركز على التفكر بوصفه عبادة في توجيه سلوك المسلم والارتقاء بإيمانه وباعتباره يستفيد من كل الأساليب المعرفية التي يستخدمها الإنسان في عمليات التفكير، فالتفكير هو مفتاح كل خير لأنه يصبغ جميع النشاطات المعرفية للمؤمن بذكر الله تعالى والتعرف على آلائه ونعمه.

ويلخص **الفصل الثالث أهمية الجوانب المعرفية والانفعالية** في تكوين الاضطرابات الجسمية، ودور التأمل الارتقائي وهو عبارة عن تركيز الذهن مع الترديد المستمر لمعنى إيماني أو لصورة ذهنية لها قيمتها الكبيرة لدى الشخص المتفكر مما يؤدي به حتمًا إلى تصور أعمق ومفاهيم جديدة عن الشيء موضع التفكر والتأمل، ويرتقي به إلى أفق أرفع من المعاني والتصورات التي لم يكن ليدركها بسبب الحياة العادية والألفة القاتلة والإدراك الحسي الروتيني المحدود.

أما الفصل الرابع فيشير إلى بعض الأساليب القرآنية في الحض على التفكر في مخلوقات الله؛ حيث يعرض الكثير من الآيات القرآنية التي تحض على التدبر في خلق

(1) (1995)، الرياض: الدار العالمية للكتاب.

(2) أستاذ علم النفس بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا (أثناء سنة النشر).

(3) مدرس علم النفس بكلية الآداب – جامعة المنيا.

السموات والأرض بشتى الأساليب التي تناسب كل مزاج وحالة روحية، حتى لا تترك وسيلة يصل بها إلى كل من في قلبه بقية من حياة إلا سلكتها؛ ذلك لتخرج الناس من بلادة الحس وهموم العادة ورتابة المألوف ليروا آيات ربهم في الكون ببصيرة حية وقلب شفاف.

ويعرض المؤلف في **الفصل الخامس أن التفكر في خلق السموات والأرض** وما يقع عليها من أحداث، أمر لا يحده عائق، من اختلاف الزمان ولا المكان ولا ماهية الأشياء. فهي عبادة حرة طليقة، حرية الإدراك، وانطلاق الخيال المؤمن، سياحة فكرية وجدانية تحيي القلوب وتنير البصائر عندما يعبر الذهن من آيات الله في الكون إلى خالقها ومدبرها؛ وهذا هو المعنى الحقيقي للاعتبار.

ويأتي **الفصل السادس ليشير إلى التفكير في الغيبيات وحدوده**، حيث يشير إلى أن التفكر عبادة حرة طليقة من كل قيد إلا قيدًا واحدًا هو التفكر في ذات الله – تبارك وتعالى – حيث إن المؤمن محظور عليه التفكر في ذات الله، وله الحرية بعد ذلك أن يتفكر فيما يشاء.

أما الفصل السابع فيتناول الحديث عن الفروق الفردية في درجات التفكر حيث يشير إلى أهم العوامل والأبعاد البيئية والجبلية التي تجعل بعض المؤمنين أشد عمقًا في تفكيرهم وأكثر اهتمامًا بعبادة التفكر من غيرهم مثل عمق الإيمان، والقدرة على التركيز الذهني، والحالة الانفعالية والعقلية، والعوامل البيئية، ودرجة معرفة المؤمن بالشيء الذي يتفكر فيه، والقدوة الصالحة وأثر الصحبة، وماهية الأشياء موضوع التدبر وإعمال الفكر وخصائصه، ودرجة ألفة المتفكر للأشياء.

وأخيرًا **يتناول الفصل الثامن التفكر في سنن الكون بين العلم التجريبي والدين؛** حيث يشير هذا الفصل إلى أن التفكر في سنن الكون يتشابه ولو ظاهريًا مع الطريقة العلمية لبحوث العلم التجريبي الحديث في أن كليهما لا يفتش عن الأشياء المتفرقة التي لا صلة بينها، بل يستقصيان السنن والقوانين العامة الثابتة في خلق السموات والأرض. كما يشير هذا الفصل إلى بعض الأمثلة لعلماء تجريبيين قادتهم أبحاثهم إلى الإيمان بأن لهذا الكون إلهًا مدبرًا عليمًا حكيمًا، وأمثلة أخرى لعباد متفكرين من تراثنا الإسلامي قادهم تفكرهم في خلق الله تعالى وفي سننه إلى الوصول إلى حقائق علمية وصل إليها العلم الحديث بعد قرون من وفاتهم.

التوجيه والإرشاد: فلسفته وأخلاقياته في المجتمعات الإسلامية(1)

د. كمال إبراهيم مرسي(2)

د. بشير الرشيدي(3)

تلخيص: د. سمية أحمد

يهدف الكتاب إلى توضيح جذور التوجيه والإرشاد كمهنة حديثة في المجتمعات الإسلامية وبيان فلسفتها وأخلاقيات ممارستها ولتحقيق هذا الهدف ناقش نشأة التوجيه والإرشاد في القرن العشرين في أمريكا وظروف نموه وتطوره وانتقاله إلى كثير من دول العالم المتحضرة والنامية، وبين عيوب نقل الإرشاد كما يطبق في أمريكا إلى المجتمعات الإسلامية، ومن هذه العيوب: الفروق الثقافية والدينية والاجتماعية بين المجتمع الأمريكي والمجتمعات الإسلامية واختلاف أسلوب حياة الفرد الأمريكي وقيمه وطموحاته وفلسفته في الحياة وقيم الفرد المسلم وطموحاته وفلسفته في الحياة.

وناقش التوجيه والإرشاد الحديث ونظام الحسبة في الإسلام والعلاقة بينهما، وانتهى إلى أن بينهما أوجه شبه واختلاف؛ فهما يتفقان حول مساعدة الإنسان على اختيار ما ينفعه ويصلح حياته الاجتماعية وترك ما يضره ويفسد حياته الاجتماعية، ولكنهما يختلفان في الهدف والقصد فهدف الإرشاد الحديث وقصده سعادة الإنسان في الدنيا أما هدف الحسبة فسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة وقصدها وجه الله وطلب مرضاته.

وانتهت المناقشة حول هذا الموضوع إلى توضيح مفهوم التوجيه والإرشاد الإسلامي الذي يقوم على تحقيق هدفي الحسبة وقصدها بالتقنيات والأساليب التي توصل إليها علماء النفس الإرشادي.

ويستمد الإرشاد مسلماته ومبادئه من الشريعة الإسلامية التي تعتبره عماد الدين وقوامه، ويعتبر المرشدين في منزلة المجاهدين في سبيل الله إذا صلحت نياتهم، كما

(1) (1981)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

(2) أستاذ علم النفس بكلية التربية – جامعة الكويت.

(3) أستاذ علم النفس بكلية التربية – جامعة الكويت.

يلزم أولي الأمر بتعيينهم في جميع المجالات، وتوجب على كل مسلم طلب الإرشاد كلما شعر بالحاجة إليه.

ويقوم التوجيه والإرشاد الإسلامي على أساس أن كل إنسان مسئول عن صلاح نفسه وصلاح مجتمعه وهو حر في اتخاذ قراراته بنفسه شريطة ألا يجاهر بالمعاصي، والمرشد المسلم ملتزم بالمحافظة على النظام الاجتماعي الإسلامي فيما يرشد إليه وليس له أن يقبل منكرًا وإن وافق هواه، ولا ينهى عن معروف وإن خالف هواه.

وتطرق البحث بعد ذلك إلى الشروط التي يجب توافرها في المرشد المسلم فأشار إلى تعلم الإرشاد وفنونه الدينية والدنيوية، وإلى ضرورة توافر الاستعداد الشخصي والرغبة في الإرشاد والالتزام بأخلاقياته الإسلامية التي من أهمها أن يقصد بإرشاده وجه الله وطلب مرضاته، فلا يشوبه رياء ولا مراء، وأن يلتزم طاعة الله فيما يأمر به وينهى عنه وأن يكون هينًا لينًا رفيقًا حسن الخلق عالمًا بما يدعو إليه وبأحوال من يرشدهم وظروفهم الاجتماعية، وأن يكون أمينًا في عمله محافظًا على أسرار الناس عفيف النفس يعمل ما ينفع الناس ويدفع عنهم ما يضرهم ويفسد حياتهم.

وانتهى إلى بعض التوصيات التي قد تساعد على النهوض بمهنة الإرشاد في المجتمعات الإسلامية، كما أثار بعض المشكلات التي تحتاج إلى دراسات أخرى يقوم بها فريق من المتخصصين في علم النفس الإرشادي والشريعة الإسلامية.

الحديث النبوي وعلم النفس[1]

د. محمد عثمان نجاتي[2]

تلخيص: د. خالد زيادة[3]

يتضمن الكتاب عشرة فصول يتناول المؤلف في الفصل الأول منه موضوع **دوافع السلوك في الحديث النبوي**، وفيه ذكر المؤلف بعض الدوافع الفسيولوجية مثل المتعلقة بحفظ الذات وتلك المتعلقة ببقاء النوع (دافع الأمومة ودافع الجنس) ويشير المؤلف إلى بعض الأحاديث النبوية التي تنتمي لهذين النوعين من الدوافع؛ ففيما يتعلق بدوافع حفظ الذات (دافع الجوع، دافع العطش، دافع التعب، دافع الحرارة والبرودة) يقول النبي ﷺ: «**ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال: بيت يسكنه، وثوب يواري به عورته، وجلف الخبز والماء**».

أما فيما يتعلق بدوافع بقاء النوع فيرى الباحث أن للدافع الجنسي وظيفة هامة في حياة الإنسان والحيوان؛ فهو يجذب الذكر والأنثى كلًا منهما نحو الآخر، فتتكون الأسرة ويحدث التناسل، وتتعاقب الأجيال ويبقى النوع. ويذكر المؤلف بعض أحاديث رسول الله ﷺ التي تحث المسلمين على الزواج فقال عليه الصلاة والسلام «**النكاح سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني**»، و«**تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم**»، و«**من كان ذا طول فلينكح ومن لم يجد فعليه بالصيام فإن الصوم له وجاء**».

ثم ينتقل المؤلف للحديث عن الدوافع النفسية والروحية والتي لا ترتبط بسد حاجاته البدنية كالدوافع الفسيولوجية ولا تتعلق بحفظ الذات وبقاء النوع، وإنما هي تسد حاجات نفسه وروحه، وهي حاجات أساسية أيضًا للإنسان؛ لأن إشباعها يحقق للإنسان الحياة الآمنة السعيدة، وإذا حرم الإنسان من إشباعها حرم من نعمة الشعور بالأمن النفسي، وانتابه القلق، وأحاط به الشقاء. ومن الأمثلة على هذه الدوافع دافع التدين وهو دافع فطري لمعرفة الله سبحانه وتعالى والإيمان به وتوحيده، والتقرب إليه بالعبادة، والالتجاء إليه والاستعانة به عندما تحيط به الأخطار. كذلك يتحدث المؤلف عن دافع التنافس ويذكر أنه من الدوافع والانفعالات، ويرى أن هناك علاقة بين الدافع والحالة الانفعالية والوجدانية؛ فحينما يثار الدافع يصاحب ذلك حالة من

(1) (1993)، القاهرة: دار الشروق.

(2) أستاذ علم النفس بكلية الآداب – جامعة القاهرة.

(3) مدرس علم النفس بكلية الآداب – جامعة المنوفية

التوتر وعدم الاستقرار والشعور بالضيق. وإشباع الدافع يكون مصحوبًا عادة بحالة وجدانية سارة.

ثم يشرع المؤلف بعد ذلك في شرح الصراع بين الدوافع المادية والروحية ويقوم السبل للسيطرة على تلك الدوافع كالتنظيم عن طريق الإشباع الحلال أو التنظيم عن طريق عدم الإسراف في الإشباع والسيطرة على الدوافع الجنسية (الزواج – الصيام)، السيطرة على دافع العدوان (السيطرة على الغضب) والسيطرة على دافع التملك (الإنفاق في سبيل الله).

وفي **الفصل الثاني** يتناول المؤلف موضوع **الانفعالات في الحديث النبوي** ويذكر المؤلف أنه في الوقت الذي درس فيه علماء النفس موضوع الانفعالات دراسة مستفيضة، فدرسوا مكوناتها، وأسبابها، وتأثيرها في سلوك الإنسان وفي صحته البدنية والنفسية؛ تعرض الحديث النبوي الشريف لبعض انفعالات الإنسان الهامة كالحب، والخوف، والغضب، والكره، والحزن، والحياء، والحسد، والغيرة، والكبر، والعجب والزهو. ففي انفعال الحب يذكر المؤلف أن الحب من الانفعالات الهامة في حياة الإنسان. كما تناول المؤلف ما جاء في الحديث النبوي عن كل نوع من أنواع الحب، فذكر الأحاديث النبوية الشريفة الواردة في حب الله، وحب الرسول، وحب الناس، وحب مخلوقات الله جميعها، وحب البناء، والحب الجنسي.

أما في انفعال الخوف فيذكر المؤلف أهم أنواع الخوف التي يكون لها أعظم الفوائد في حياة الإنسان وهو خوفه من عذاب الله، وفي انفعال الغضب تحدث المؤلف عن الأعراض البدنية للغضب كما يظهر على سمات الوجه، ونبرات الصوت، وعضلات البدن، (الأعراض الخارجية). وسرعة دقات القلب، وانقباض الأوعية الدموية في الأحشاء واتساعها على سطح البدن والأطراف مما يؤدي إلى تدفق الدم في الأوعية الدموية على سطح البدن وخاصة الأطراف والوجه.

كما تناول المؤلف تأثير الغضب على التفكير فيذكر النبي ﷺ أن الغضب يعطل التفكير السليم. وقد وصف الرسول ﷺ تأثير الغضب على التفكير بأنه إغلاق.

ثم ينتقل المؤلف بعد ذلك للحديث عن دافع الكره، والغيرة، والحسد، والحياء، ويقدم المؤلف الطريقة المثالية للسيطرة على انفعال الغضب (عدم الغضب، كظم الغيظ، تغيير الوضع الجسمي) والسيطرة على البغضاء والكراهية (التحاب والتواد والنهي عن الشحناء والكراهية). والسيطرة على الحسد والنهي عنه، والسيطرة على الكبر، والسيطرة على الحزن.

ويتناول المؤلف في **الفصل الثالث** من هذا الكتاب موضوع **الإدراك الحسي في الحديث النبوي الشريف** وفيه قسم الإدراك الحسي إلى نوعين:

النوع الأول: الإدراك الحسي داخل نطاق الحواس، **والنوع الثاني**: الإدراك الحسي الخارج عن نطاق الحواس (كشم سيدنا يعقوب لرائحة يوسف عليه السلام من مسافة بعيدة تقطعها الإبل بعد مسيرة عدة أيام، ورؤية سيدنا رسول الله لأصحابه من وراء ظهره، ووصف سيدنا رسول الله ﷺ بيت المقدس وصفًا دقيقًا لقريش بعد رحلة الإسراء والمعراج). ويعلل المؤلف كل ذلك بسبب شفافية الروح وصفائها والتي تتحقق أكثر ما تتحقق عند المؤمنين، فإنهم يستطيعون أن يدركوا شفافية روحهم وصفاءها ما لا يستطيع أن يدركه غيرهم من الناس. وفي نهاية الفصل يفرق المؤلف بين الإدراك الحسي الخارج عن نطاق الحواس والإلهام. فالإدراك الحسي الخارج عن نطاق الحواس هو خاص ببعض الأشخاص (المؤمنين الأتقياء).

أما في **الفصل الرابع** من هذا الكتاب فيتناول المؤلف موضوع **التفكير في الحديث النبوي** ويذكر عناية الإسلام بدعوة الإنسان إلى ملاحظة الظواهر الكونية والتفكير في بديع خلق الله، والنظر في السموات والأرض، وفي النفس. فعن أبي هريرة أن الرسول ﷺ قال: «**تفكر ساعة خير من عبادة سنة**». وكان الرسول ﷺ يشجع أصحابه على التفكير والاستدلال العقلي والقياس. ويذكر المؤلف حديث رسول الله ﷺ مع معاذ بن جبل حين بعثه لليمن. ثم يتناول تحذير الرسول من بعض العوامل التي تؤدي إلى أخطاء التفكير، فكان يعلم أصحابه أن يكون تفكيرهم سليمًا خاليًا من العيوب التي تعطل التفكير السليم. ومن هذه العوامل التي تسبب أخطاء التفكير: التقليد والأوهام والخرافات، عدم توافر الأدلة.

وفي نهاية الفصل يشرح المؤلف أهمية المناقشة والحوار في وضوح التفكير؛ فيرى المؤلف أن الحوار والمناقشة من العوامل الهامة التي تساعد على وضوح التفكير وسلامته وعلى التخلص من الأخطاء والعوائق التي تحول دون الوصول إلى الحقيقة فقد قال ﷺ «**ما خاب من استشار وما ندم من استخار**».

أما في **الفصل الخامس** فيتناول المؤلف موضوع **التعلم في الحديث النبوي الشريف**؛ موضحًا أهمية التعلم في حياة الإنسان. فعن طريق التعلم أثناء مراحل النمو المختلفة يتعلم الإنسان اللغة والعلوم والمعارف المختلفة والفنون والحرف والصناعات وغير ذلك من المهارات المختلفة كما يتعلم الإنسان العادات والاتجاهات والأخلاق وسمات الشخصية. وقد رغّب الرسول ﷺ في أحاديث كثيرة في طلب العلم، وتعليمه للناس،

وفضل العلماء. كما تناول المؤلف في هذا الفصل طرق التعلم الموجودة في الحديث النبوي الشريف وهي:

1- **المحاكاة والتقليد**: فيقول الرسول ﷺ «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ**».

2- **المحاولة والخطأ**: فقد أشار عليه الصلاة والسلام إلى التعلم عن طريق المحاولة والخطأ في الحديث المتعلق بتأبير النخل. كما أشار ﷺ إلى أهمية التجربة الشخصية في التعلم. فعن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: «**لا حليم إلا ذو عثرة، ولا حكيم إلا ذو تجربة**».

3- **الاشتراط**: وقد عبر الرسول عنه بحديثه «**لا يُلدغ المؤمن من جحر مرتين**».

4- **التفكير**: وقد اعتبره المؤلف نوعًا من المحاولة والخطأ يتم على مستوى ذهني وهو ما يميز الإنسان من الحيوان.

وأخيرًا يتناول المؤلف **مبادئ التعلم في الحديث النبوي** والتي طبقها الرسول ﷺ في تعليم الصحابة وتوجيههم وإرشادهم وهي:

1- **الدافع**: ويمكن إثارته عند الإنسان بالترغيب والاستعانة بالقصص.

2- **المكافأة**: والتي تساعد على إثارة النشاط للقيام بالأفعال مما يدعم هذا النشاط ويثبت تعلمه.

3- **توزيع التعلم**: أي التعلم على فترات متباعدة تتخللها فترات راحة؛ فإن ذلك يؤدي إلى سرعة التعلم، وحسن التذكر ويقضي على السأم والملل والتعب.

4- **التكرار**: فهو يعمل على الاحتفاظ بما يكتسبه الفرد من معلومات أو مهارات.

5- **المشاركة الإيجابية والممارسة العملية**: والتي تجعل التعليم أفضل وأسرع.

6- **الانتباه**: فالإنسان لا يستطيع أن يتعلم شيئًا لا ينتبه إليه ومن الوسائل التي تستخدم في إثارة الانتباه:

(أ) الاستعانة بالأحداث الجارية لإثارة الانتباه.

(ب) إثارة الانتباه بتوجيه الأسئلة.

(جـ) إثارة الانتباه باستخدام الأمثال.

(د) الاستعانة بالرسم البياني.

7- **التدرج في التعليم**: وهو من المبادئ الهامة في التعلم وتعديل السلوك، التدرج في التخلص من العادات السيئة المستحكمة، وفي تعلم عادات أخرى جديدة بدلًا منها.

وتناول المؤلف في **الفصل السادس العلم اللدني في الحديث النبوي**، الإلهام والرؤيا، وفيه تحدث المؤلف عن طرق اكتساب المعرفة ويذكر أن هناك طريقين لاكتسابها:

الطريق الأول: هو طريق الحواس والعقل، وهو الطريق المألوف الذي يتبعه الناس عادة في تحصيل المعرفة والذي يتبعونه في بحوثهم العلمية. والمعرفة المكتسبة عن هذا الطريق تبدأ أولًا بملاحظة ومشاهدة المحسوسات وتنتهي إلى تكوين التصورات والنظم العقلية الأكثر تعقيدًا.

أما الطريق الثاني: لاكتساب المعرفة فهو الوعي والإلهام والرؤيا الصادقة، وعن هذا الطريق يكتسب الإنسان نوعًا خاصًا من المعرفة التي يرسلها الله تعالى إليه ليكشف له عن بعض الحقائق أو يخبر بأمور غيبية، أو يعرفه بأمور وقعت في الماضي أو ستقع في المستقبل أو يكلف بالقيام بأعمال معينة. ويقدم المؤلف في هذا تعريف الشيخ محمد عبده للوحي والإلهام؛ فالوحي «هو عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة. والأول بصوت يتمثل لسمعه، أو بغير صوت». ويفرق بينه وبين الإلهام؛ بأن الإلهام «وجدان تستقيه النفس وينساق إلى ما يطلبه على غير شعور منها من أين أتت». ويحدث الوحي والإلهام لغير الأنبياء (أم موسى- الحواريين- عباد الله الصالحين). كما تناول المؤلف في هذا الجزء الأحلام والرؤى في الحديث النبوي الشريف وعند علماء مدرسة التحليل النفسي (فيرون وتلاميذه)، وتفسير الأحلام والرؤى (قصة سيدنا يوسف عليه السلام وتفسيره لرؤيا الغلامين).

ويتحدث المؤلف في **الفصل السابع عن النمو في الحديث النبوي**. وفيه شرح المؤلف النمو في مرحلة الجنين، وذكر الرسول ﷺ لمراحل النطفة والعلقة والمضغة ثم خلق حاسة السمع والتي يكتمل نموها عند الجنين منذ الشهر الرابع وحاسة البصر، وبعد ذلك تحديد الذكورة والأنوثة. ثم يعرض المؤلف تقسيم علماء النفس لمرحلة الطفولة إلى عدة مراحل فرعية هي: مرحلة الرضاعة (من الميلاد وحتى سنتين) ومرحلة الطفولة المبكرة (تمتد من سنتين حتى 6 سنوات)، ومرحلة الطفولة المتوسطة (تمتد من 6 سنوات إلى سن 9 سنوات)، وأخيرًا مرحلة الطفولة المتأخرة (وهي تمتد من سن 9 سنوات إلى سن اثنتي عشرة سنة). كذلك تعرض المؤلف لتقسيم علماء النفس لمرحلة المراهقة إلى ثلاث مراحل فرعية هي: المراهقة المبكرة (تمتد من اثنتي عشرة سنة إلى أربع عشرة سنة)،

والمراهقة المتوسطة (تمتد من سن خمس عشرة سنة حتى سن سبع عشرة سنة)، وأخيرًا المراهقة المتأخرة (وتمتد من سن ثماني عشرة سنة إلى إحدى وعشرين سنة).

وفي نهاية الفصل تحدث المؤلف عن مطالب النمو في مرحلتي الطفولة والمراهقة. وهذه المطالب هي الأشياء التي يجب أن يتعلمها الطفل لكي يتم نموه النفسي بطريقة سليمة. ومن بين هذه المطالب الهامة في مرحلة الطفولة تحقيق الأمن النفسي حتى تنمو شخصية الطفل نموًا سليمًا. وأن من أهم ما يحقق للطفل الأمن النفسي إحاطته بالمحبة والحنان والعطف وحسن معاملته، والاهتمام به وتقديره، مما يثبت فيه الثقة بالنفس، ويساعده على تكوين مفهوم إيجابي لذاته.

وفي **الفصل الثامن** تناول المؤلف **الشخصية في الحديث النبوي**. ويبدأ الباحث الفصل بالأحاديث الواردة في تكوين الإنسان من مادة وروح. أي أنه يجمع بين صفات الحيوان (المادة) وصفات الملائكة، بين الحاجات والدوافع البدنية الغريزية الضرورية لحياته وبقائه والتي يشارك فيها الحيوان والحاجات والدوافع الروحية الضرورية لارتقائه النفسي والروحي. ويذكر المؤلف أن الإنسان يولد على الفطرة، وهي الدين الحنيف والاستعداد لمعرفة الله وتوحيده، والميل إلى الحق، والاستعداد لفعل الخير والسلامة من الانحرافات، ويتحدث المؤلف في هذا الفصل أيضًا عن التوازن في الشخصية، التوازن لكل من البدن والروح؛ فالبدن يحتاج إلى الغذاء والماء والنوم وتجنب الحرارة والبرودة والألم، والروح تحتاج إلى معرفة الله تعالى وعبادته والتقرب إليه بالطاعات والأعمال الصالحة.

وقد يقع الصراع بين متطلبات كل من الروح والبدن، ويعجز الإنسان عن تحقيق قدر معقول من التوازن بينهما؛ فقد يميل إلى الإسراف في إشباع دوافعه البدنية، وملذاته الحسية، ويغفل إشباع حاجاته الروحية والعكس صحيح. وفي كل من الحالتين يحدث انحراف عن الفطرة السليمة ويختل التوازن في شخصية الإنسان. ويختم المؤلف الفصل بالحديث عن الفروق الفردية في الذكاء والفروق الفردية في الاستثارة الانفعالية ثم يشرع في شرح أثر الوراثة والبيئة في الفروق الفردية. وأخيرًا يتحدث المؤلف في نهاية هذا الجزء عن أنماط الشخصية وأساليب تقديمها في ضوء الحديث النبوي الشريف.

ويتناول المؤلف في **الفصل التاسع** موضوع **الصحة النفسية في الحديث النبوي**. ويبدأ الفصل بتعريف الصحة النفسية، ومؤشرات الصحة النفسية كما ذكرها عثمان لبيب فراج، وذكر المؤلف مؤثرات الصحة النفسية التي حددها الدكتور محمد عودة

محمد والدكتور كمال مرسي في كتابهما الصحة النفسية في ضوء علم النفس والإسلام، وهي:

1- **الجانب الروحي**: الإيمان بالله، أداء العبادات، القبول بقضاء الله وقدره، الإحساس الدائم بالقرب من الله، إشباع الحاجات بالحلال، المداومة على ذكر الله.

2- **الجانب النفسي**: الصدق مع النفس، سلامة الصدر من الحقد والحسد والكره، قبول الذات والقدرة على تحمل الإحباط والقلق والابتعاد عما يؤذي النفس (الكبرياء – الغرور).

3- **الجانب الاجتماعي**: حب الوالدين، حب شريك الحياة، حب الأولاد، مساعدة الآخرين، الأمانة، الابتعاد عما يؤذي الناس (الكذب – الغش.....)، الصدق مع الآخرين.

4- **الجانب البيولوجي**: سلامة الجسم من الأمراض، سلامته من العيوب الخلقية، تكوين مفهوم موجب للجسم، العناية الصحية بالجسم، عدم تكليفه إلا في حدود طاقته.

ثم يشرع المؤلف في الحديث عن منهج الإسلام في تحقيق الصحة النفسية. ويضع المؤلف منهجًا تربويًا يتضمن ثلاثة أساليب في التربية: الأسلوب الأول (أسلوب تقوية الجانب الروحي في الإنسان) ويتضمن الإيمان بالله وتوحيده وعبادته، والتقوى، والعبادات. أما الأسلوب الثاني (أسلوب السيطرة على الجانب البدني في الإنسان) فيتضمن السيطرة على الدوافع، والسيطرة على الانفعالات. أما الأسلوب الثالث (أسلوب تعليم الخصال الضرورية للصحة النفسية) فيتضمن الشعور بالأمن النفسي، والاعتماد على النفس، والثقة بالنفس، والشعور بالمسئولية، وتأكيد الذات والاستقلال في الرأي، والقناعة والرضا بالقضاء والقدر، والصبر، وأداء الأعمال بفاعلية وإتقان، والعناية بصحة الجسم.

وفي نهاية الفصل وضع المؤلف مؤشرات للصحة النفسية في ضوء القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف كما يلي:

- من حيث **علاقة الفرد بربه**: الإيمان بالله وحده لا شريك له، وبكتبه ورسله وملائكته وبالآخرة والحساب والقضاء والقدر، والتقرب إلى الله بالعبادات......
- من حيث **علاقة الفرد بنفسه**: يعرف نفسه، ويعرف إمكانياته وقدراته، وقدر نفسه، ودوافعه، وحاجاته ورغباته وانفعالاته، والتعبير عن رأيه بصدق.
- من حيث **علاقته بالناس**: العلاقة الطيبة، فهو يألفهم ويحبهم وهم كذلك يألفونه ويحبونه، وأن يعاملهم بالحسنى والمودة.........

- من حيث علاقته بالكون: يعرف أن الله سبحانه وتعالى قد كرم الإنسان على سائر المخلوقات وأن عليه مسئولية إعمار الأرض وتطبيق منهج الله في الحياة.

ثم يختتم المؤلف كتابه بفصلٍ عن العلاج النفسي في الحديث النبوي. فيؤكد المؤلف أن رسول الله ﷺ عني في تربيته النفسية لأصحابه بتوجيههم إلى كل ما يحفظ عليهم الصحة البدنية والنفسية، كذلك عني ﷺ بعلاجهم مما كان يصيبهم من أمراض بدنية ونفسية. وفيما يلي الأساليب التي استخدمها الرسول ﷺ في تعديل سلوك أصحابه وفي علاجهم النفسي مما كان يصيبهم من اضطرابات سلوكية: العلاج النفسي بالإيمان، العلاج النفسي بالصيام (الزواج)، العلاج النفسي بالحج، العلاج النفسي بالذكر، العلاج النفسي بالقرآن الكريم. وكان الرسول ﷺ يعلم أصحابه الاستعانة بالدعاء في علاج كثير من حالات الاضطرابات النفسية مثل الكرب والهم والحزن بالدعاء، وعلاج الأرق والفزع في النوم بالدعاء، وعلاج النسيان بالدعاء، وعلاج الشعور بالذنب بالدعاء، والعلاج النفسي بالتوبة.

الدراسات النفسية عند المسلمين
والغزالي بوجه خاص[1]

عبد الكريم العثمان[2]

تلخيص: د. عبير أنور[3]

يتكون الكتاب الحالي من بابين يقعان في اثني عشر فصلًا، علاوة على التمهيد الذي يقع في تسع وأربعين صفحة. ونبدأ **بالتمهيد**: يعرض الباحث لتعريف علم النفس عند الغزالي، ويبرز مكانته بين العلوم الأخرى، ثم يذكر المناهج التي اعتمد عليها الغزالي في دراسة النفس، ثم يختتم التمهيد بعرض مصادر النفس عنده.

وقد خصص الباحث الباب الأول لكل ما يتعلق ببحوث النفس؛ فيتناول الفصل الأول مكونات النفس (النفس، الروح، القلب، العقل)، حيث استعرض معانيها في القرآن الكريم ثم في اللغة، وعند أهل الحديث، ولدى الفلاسفة والصوفيين، ثم اختتم الفصل باستعراض معانيها عند الغزالي.

وفي **الفصل الثاني** يثير الباحث سؤالًا هو: هل النفس موجودة؟ يذكر الباحث آراء عدد من الفلاسفة، ثم يعرض رأي الغزالي، فيذكر أن الإمام أحد من قالوا بوجود النفس، ويقدم عددًا من الأدلة والبراهين التي قدمها الغزالي لتأكيد وجود النفس.

ويثير الباحث في **الفصل الثالث** السؤال التالي:هل النفس واحدة أم متعددة؟ ويحاول الإجابة عن السؤال السابق في ضوء استعراض آراء عدد من الفلاسفة كأرسطو والفارابي وابن سينا، مبرزًا اختلاف آرائهم، ويختتم الفصل بعرض تصور الغزالي الذي يؤيد الرأي القائل بوحدة النفس.

ويتناول الباحث في **الفصل الرابع** قضية أصل النفس من خلال إثارة السؤال التالي: هل النفس قديمة أم حادثة؟ فيعرض الآراء المختلفة للفلاسفة، ويختتم الفصل بعرض رأي الغزالي الذي يؤكد من خلاله أن النفس حادثة، ويعرض أدلة الغزالي على ذلك، والمستندة إلى عديد من الآيات القرآنية.

---

(1) (1963)، القاهرة: مكتبة وهبة.

(2) ماجستير في الفلسفة – جامعة القاهرة.

(3) مدرس علم النفس بكلية الآداب – جامعة القاهرة.

ويتناول الباحث في **الفصل الخامس** موضوع طبيعة النفس من حيث كونها مادية أم روحانية، فيستعرض آراء الفلاسفة، ويختتم الفصل -كالمعتاد- بعرض رأي الغزالي الذي ينتمي إلى الفريق القائل بروحانية النفس.

وإذا تساءلنا عن طبيعة العلاقة بين الجسد والروح؛ فسنجد أن الباحث يتصدى لهذه القضية في الفصل السادس، حيث يعرض الآراء المنقسمة للفلاسفة، ثم يختتم الفصل بعرض تصور الغزالي، والذي يتلخص في تأكيده على التأثير المتبادل بينهما.

ويتناول **الفصل السابع** قضية خلود النفس، حيث يصحبنا الباحث في جولة تاريخية لاستعراض آراء الفلاسفة اليونان والمسلمين، وينتهي بعرض آراء الغزالي؛ التي تؤكد خلود النفس، ويسوق لنا براهين الغزالي على ذلك.

أما الباب الثاني، فهو بعنوان «أحوال النفس بين السلوك والعاطفة والدين». ونبدأ **بالفصل الثامن** وهو بعنوان «الحياة النزوعية بين الدوافع والعادات»، حيث يستهل الباحث الفصل بعرض مفهوم الدوافع عند الغزالي وتصنيفاتها المختلفة، ويقارن بين تصنيفات الغزالي، وبين التصنيفات المطروحة في التراث النفسي آنذاك، وبإيجاز شديد. ثم يعرض طريقة الغزالي في تعديل الدوافع «الغرائز»، وهي تسمى «عملية الضبط». ثم يتناول مفهوم العادة عنده، ويوضح كيف تتكون، ويعرض لأنواعها، ثم يتناول بعد ذلك مفهوم الإرادة، ويوضح خطوات العمل الإرادي عنده، ثم يبرز اتفاق منظوره مع المنظور النفسي في هذا الشأن؛ فيرى الغزالي- ويتفق معه علماء النفس- أن خطوات العمل «الإرادي» تتلخص في:

1- الشعور بالغرض أو الباعث.

2- التروي.

3- العزم والتصميم.

4- التنفيذ.

ثم يختتم الفصل بعرض تصور الإمام لكيفية التغلب على ضعف الإرادة.

ونتنقل إلى **الفصل التاسع وهو بعنوان «الحياة الوجدانية..انفعالات وعواطف»**. حيث يعرض الانفعالات، وهنا نود الإشارة إلى أن الغزالي قد اقتصر في دراسته للانفعالات على انفعالي الخوف والغضب، ثم يحدثنا الباحث بعد ذلك عن الآثار المترتبة على الانفعالات، مبرزًا تشابه منظوره مع منظور علم النفس؛ من حيث تميزه بين التغيرات الظاهرة على الجسد والتغيرات الحشوية. ويذكر الباحث أن الغزالي قد ميز بين الآثار الإيجابية للانفعالات والآثار السلبية، ثم يعرض أسلوب الغزالي العلاجي

في تعديل الانفعالات السلبية. ثم ينتقل إلى تعريف العواطف، والتمييز بينها وبين الانفعالات، ويتحدث بعد ذلك عن ظاهرة انتقال العواطف عنده وذلك عن طريق التلازم والتشابه.

وفي **الفصل العاشر - «الإدراك الحسي والعقلي»** - يذكر الباحث في البداية تعريف الغزالي للإدراك، ثم يعرض باستفاضة لنوعي الإدراك (الحسي والعقلي)؛ فيتناول في الإدراك الحسي تعريف كل حاسة، ثم يعرف الحس المشترك. ويتناول في الإدراك العقلي؛ تعريف الخيال أو المصورة، والذاكرة أو الحافظة، والاستعادة، ويذكر مكان كلٍّ منها تشريحيًّا، ثم يتحدث عن العقل؛ الذي يعده الغزالي آلة الإدراك العقلي؛ وقد عرض الباحث نبذة تاريخية عن تطور مفهومه منذ أرسطو حتى الغزالي، ثم تناول تصنيفات الغزالي لأنواع العقل، وقدم أدلة الغزالي على وجود العقل، ثم تحدث بعد ذلك عن الأسس الأولية للإدراك العقلي عند الغزالي، وتناول طريقتي الإدراك العقلي باستفاضة؛ وهما الاستدلال أو الاستبصار، والكشف أو الإلهام.

وتناول **الفصل الحادي عشر** صلة النفس بالدين والأخلاق. حيث استهل الباحث الفصل بإبراز مكانة الغزالي بين معاصريه ككاتب أخلاقي، ثم استعرض مفهوم الأخلاق عنده مقارنة بمفهومها عند غيره من الفلاسفة، ثم عرض لأساليب الغزالي العلاجية لتعديل الأخلاق المذمومة، ثم أنهى الفصل باستعراض موجز لموضوع الأخلاق والدين، وعلاقتهما بالسلوك.

وأكد الباحث في نهاية عرضه في **الفصل الأخير** أن الغزالي عني بنشاط النفس وفعاليتها، وسلك مختلف الوسائل ليكون هذا النشاط محققًا لتكامل الإنسان وحسن تكيفه مع نفسه ومجتمعه وربه.

الذاتية الناضجة: مقالات في ما وراء المنهج[1]

د. سيد أحمد عثمان

تلخيص: د. عبير أنور

يتكون الكتاب من ست عشرة مقالة، ما يتعلق منها بالعلاقة بين علم النفس والإسلام أربع مقالات فقط.

المقالة الأولى بعنوان «بين علم النفس والإسلام»، ومن خلالها يدلي المؤلف برأيه بشأن اقتراح قدم في إحدى كليات التربية، ويوصي بإنشاء مقررين دراسيين يكونان بداية لتأصيل علمي لاتجاه إسلامي في علم النفس، وهذان المقرران هما: الدراسات النفسية في الفكر الإسلامي، والتفسير الإسلامي للسلوك.

يرى المؤلف أن تقديم المقرر الأول يعد ضرورة من حيث كونه تمهيدًا تاريخيًا لكل دارس مسلم في علم النفس، لكن يؤكد المؤلف ضرورة تناول هذه الأفكار في إطارها التاريخي، وألا نقف في دراستنا للفكر النفسي لعلمائنا المسلمين عند عصر بعينه، ولا على اتجاه بذاته بل تكون دراساتنا شاملة.

ويبدي المؤلف تحفظه بشأن المقرر الثاني، ويقدم مبرراته، ثم يقدم اقتراحًا بديلًا يتمثل في تقديم مقرر آخر يطلق عليه «التوجيه الإسلامي للشخصية» يكون ذا صيغة تطبيقية أخلاقية، ويقترح المؤلف أن يتضمن هذا المقرر عدة موضوعات، منها:

1- ماذا نعني بالتوجيه الإسلامي للشخصية؟

2- أهمية دراسته.

3- وسائل التوجيه الإسلامي للشخصية.

4- التوجيه في جوانب الشخصية المختلفة (الحركية - الانفعالية - الاجتماعية - الدينية...... إلخ).

5- تكامل التوجيه وتكامل الشخصية.

6- الصحة النفسية للشخصية المسلمة.

7- الرعاية النفسية للشخصية المسلمة.

---

(1) (2000)، القاهرة- الأنجلو المصرية.

أما المقالة الثانية فكانت بعنوان «الدراسة النفسية الاجتماعية للأقليات المسلمة». يذكر المؤلف أن لجماعات الأقليات المسلمة علينا حقًا ذا ثلاث شعب: حق الأخوة، وحق التساند، وحق التراعي. وسلامة الوفاء بحقوق الأقليات المسلمة علينا مرهونة بالعمل العلمي، الذي يقوم على منهج، يتسم بعدة خصائص منها الواقعية، والشمول المتكامل، والوضوح واليسر، والمرونة.

ويفترض المؤلف أن دراستنا للبعدين النفسي والاجتماعي لهذه الأقليات، لا تصح إلا إذا حددنا موقعهما من الكل العام، أو السياق الأكبر، اللذين ينتميان إليه ويرتبطان به ويتفاعلان معه، ويتكون هذا الكل العام الذي يترابط معه هذان البعدان من مجموعة من الأبعاد التي تؤثر فيهما – أي في البعدين النفسي والاجتماعي– وتتأثر بهما، وهذه الأبعاد المتأثرة هي البعد الجغرافي، والتاريخي، والسكاني، والاقتصادي، والسياسي، ويطلق عليها «أبعاد محيط»، أما «بعدا المركز» فهما البعدان النفسي والاجتماعي، ثم يثير المؤلف بعد ذلك سؤالين هما:

(أ) ماذا ندرس في البعدين النفسي والاجتماعي للأقلية المسلمة؟ أو ما الخصائص التي علينا أن ندرسها في كل من هذين البعدين ؟

(ب) وما الأساليب أو الطرائق التي يمكن اتباعها لدراستها؟

فيما يتعلق بالسؤال الأول: يقترح المؤلف أن تكون دراستنا للخصائص النفسية لجماعة الأقليات المسلمة بداية لتأصيل فرع في علم النفس الاجتماعي عندنا للأقلية المسلمة. أما الخصائص النفسية التي نحتاج إلى دراستها لدى الأقلية المسلمة فأهمها:

1- خصائص إدراكية: (مثل إدراكهم لذاتهم، ولمجتمع الأغلبية، وللإسلام).

2- خصائص دافعية: (مثل دافعيتهم للإنجاز بصفة عامة، ودافعية الشباب للإنجاز بصفة خاصة).

3- خصائص سلوكية: (مثل مدى استمساكهم بالنظام، ومدى احترامهم الوقت، ومسايرتهم ومغايرتهم لقيم الأغلبية).

4- خصائص انتمائية: (مثل انتمائهم إلى جماعاتهم الصغيرة المباشرة، وإلى جماعة الأقلية ذاتها، وإلى الأمة المسلمة على اتساعها).

أما خصائص البعد الاجتماعي للأقليات المسلمة فيتضمن الآتي:

(أ) خصائص ثقافية: (مثل خصائص اللغة، والقيم المميزة للأقلية المسلمة.... إلخ).

(ب) خصائص تنظيمية: (مثل الجماعات الصغيرة في الأقلية المسلمة؛ وأنشطتها... إلخ).

(جـ) خصائص قيادية: (مثل أنواع القادة في الجماعات الصغيرة والكبيرة... إلخ).

(د) خصائص إعلامية: (مثل الإعلام الإخباري، والترويحي، والبدني.... إلخ).

(هـ) خصائص تعليمية: (مثل التعليم العام، والمالي، والديني... إلخ).

(و) خصائص أسرية: (مثل درجة تماسك الأسرة في الأقلية المسلمة.... إلخ).

وننتقل الآن إلى السؤال الثاني وهو الخاص بكيف ندرس هذين البعدين؟

يرى المؤلف أن الدراسة العلمية لهذين البعدين يمكن أن تتحقق عن طريق عدة أشكال من الدراسات منها: الدراسات النظرية، والميدانية، والمقارنة، والتشخيصية، والارتقائية، والوقائية.

ويتناول المؤلف في **المقالة الثالثة، والتي كانت بعنوان «كتاب تعلم من أصولنا الثقافية: منهج قراءاته»**، المنهج الذي اتبعه في قراءة كتاب تعليم المتعلم طريق التعلم لشيخ التعلم القديم «برهان الدين الزرنوجي»، ثم ينتهي إلى إثارة عدة تساؤلات، يثيرها تناول الزرنوجي للتعلم، يرى المؤلف أنها تصلح لأن تكون موضوعات للبحث المستقبلي ومنها:

1- النية ودورها في التعلم، بل دورها في الحياة النفسية الروحية للإنسان بعامة.

2- أدب النفس وفيه تعظيم العلم وأهله، والورع. إنه نوع من الدافعية الأخلاقية في التعلم.

3- الاختيار وفعالية التعلم.

أما المقالة الرابعة فكانت بعنوان: «ملامح منهج تأصيل اتجاه إسلامي في علم النفس: مثال من الشخصية المسلمة»؛ حيث يستعرض المؤلف المراحل التي مر بها بحثه لموضوع الشخصية المسلمة[1]، حيث بدأ أولًا بوضع تصوره عن الشخصية المسلمة: تتكون الشخصية المسلمة – من وجهة نظره – من ثلاثة مكونات: مكون عقدي أطلق عليه النواة، ويتكون هذا المكون من ثلاثة عناصر هي: العبودية لله، والتقوى والإحسان، والمكون الأخلاقي، وعناصره: الحرية والاستقلال والكرامة، والمكون النفسي وعناصره: الإيجابية والتفتح والتوازن والتفرد.

(1) لم يذكر البحث الأصلي ولم يتطرق إلى مضمونه.

ثم أوضح المؤلف في المرحلة الثانية خصائص الجانب الاجتماعي الأخلاقي في الشخصية المسلمة، وهو يتكون من خصائص ثلاث: هي الوعي، والألفة والمرحمة. وفي المرحلة الثالثة وضع تصورًا نظريًا عن النمو الاجتماعي للشخصية المسلمة في مراحل متتابعة. ثم كانت المرحلة الرابعة وهي إجراء دراسة إمبيريقية تضع كل هذه التصورات موضع الدراسة والتحليل والاختبار.

ثم يذكر الملامح الرئيسية التي وجهت عمله أثناء المراحل الأربع السابقة، وهي:

1- أن تأصيل اتجاه إسلامي في علم النفس يعد حركة فكرية في طبيعتها، علمية في منهجها، إسلامية في روحها، ثقافية في تفاعلها ونمائها.

2- أن حركة تأصيل اتجاه إسلامي في علم النفس هي استجابة لمطلب، أو تلبية لحاجة أو مواجهة لمشكلة.

3- أنها حركة واثقة بالنفس.

4- أنها حركة متعددة وليست موحدة.

5- أنها حركة تكاملية.

6- أنها حركة ذاتية التوجيه، ذاتية التقويم.

7- أنها ليست حركة منتهية أو متوقفة.

السلوك الإنساني بين التفسير الإسلامي وأسس علم النفس المعاصر(1)

د. عبد المجيد منصور(2)

د. زكريا الشربيني

د. إسماعيل الفقي

تلخيص: د. عبير أنور

ينتظم الكتاب الحالي في أربعة أبواب تضم تسعة عشر فصلًا، وقد تناول المؤلفون في الفصل الأول قضايا علم النفس المعاصر، واهتماماته، مبرزين تعدد الاتجاهات المعاصرة في علم النفس.

وتناولوا في الفصل الثاني مكونات النفس الإنسانية في القرآن الكريم، حيث أبرزوا من خلال عرض الدلالات اللفظية للنفس الإنسانية -كما وردت بالقرآن- النظرة الشمولية المتكاملة للنفس الإنسانية، فالنفس الإنسانية تتكون من القلب، والروح، والعقل، ويختتم الفصل بعرض مقابلة بين التفسير الإسلامي للنفس، والتفسير النفسي لها.

واهتم المؤلفون في الفصل الثالث بإيضاح أحوال النفس، وأحوال القلب، وإبراز التفسير الإسلامي لأحوالهما، وما يقابل ذلك من الأنماط البشرية في علم النفس المعاصر، وانتهوا إلى استنتاج مؤداه: أن علم النفس المعاصر رغم تعدد ميادينه النظرية والتطبيقية، وخضوع مباحثه للأسس العلمية، يفتقر إلى النظرة الشمولية للنفس الإنسانية؛ على عكس الإسلام الذي ينظر إلى الإنسان كوحدة نفسية متكاملة، بناؤها الجسد والروح.

وتناول المؤلفون في الفصل الرابع إسهامات ابن سينا والغزالي في تفسير السلوك الإنساني.

واختص الفصل الخامس بتناول مفهوم الدافعية في علم النفس المعاصر، وتطوره، مع استعراض لأبرز النماذج النظرية التي تناولته، ثم إلقاء الضوء على التفسير

(1) (2002)، القاهرة: الأنجلو المصرية.

(2) تخصص المؤلفين الثلاثة: علم النفس بكلية التربية - جامعة عين شمس.

الإسلامي للدافعية ممثلًا في الغزالي، حيث عرض تصنيف الغزالي للدوافع، وتفسيره لها، ولكيفية تعديلها. واختتم الفصل بعرض كيفية تنظيم الإسلام للدوافع.

وتناول المؤلفون في **الفصل السادس العادات السلوكية**، حيث ألقى الضوء على معالجة علم النفس المعاصر للعادات ولطرائق إخمادها، بالمقارنة بمعالجة الإسلام للموضوع ذاته. وركز المؤلفون على آراء الغزالي بوجه خاص، مبرزين أوجه الالتقاء بين آرائه والمنظور النفسي المعاصر.

واختص **الفصل السابع** بإبراز **المفهوم النفسي للإرادة** من المنظورين النفسي المعاصر والإسلامي. حيث تناول المؤلفون تفسير الإرادة من المنظور النفسي، ثم عرضوا لآراء ثلاثة من فلاسفة المسلمين هم الفارابي وابن سينا والغزالي، وانتهوا إلى استنتاج مؤداه: اتفاق المفهوم الإسلامي للإرادة مع المفهوم النفسي المعاصر لها خاصة لدى الغزالي، الذي ينظر للإرادة على أنها تمثل عملية نفسية، تهدف إلى تكييف استجابة، كان الصراع القائم بين مجموعتين من الميول؛ قد أدى إلى إرجائها، وذلك بترجيح الميول التي تبدو أسمى في نظر الشخص.

وتناول **الفصل الثامن** التفسير الإسلامي **للانفعالات**، فقدم المؤلفون نبذة مختصرة عن ماهية الانفعالات، وخصائصها، ومظاهر التعبير عنها، ثم عرضوا لآراء اثنين من فلاسفة المسلمين هما ابن سينا، والغزالي؛ حيث حاول ابن سينا وصف بعض الظواهر الانفعالية كالغضب والفرح، واللذة والفزع، وعبر عن الحالات الانفعالية المذكورة بحركات الروح إلى خارج أو إلى داخل، إما دفعة واحدة، وإما بصورة تدريجية، وهو بتميزه هذا يقرر حقيقة مهمة أوضحها علم النفس المعاصر، وهي أن الحالة الانفعالية من شأنها إحداث تأثير وتغيير في الحالة النفسية. وحاول الغزالي تفسير الانفعالات، واقترح عددًا من الأساليب لتعديلها، خاصة انفعال الغضب، الذي يرى أنه يمكن علاجه قبل وقوعه، وبعد وقوعه، وذلك من خلال الاعتماد على الجانب التفكيري والجانب النزوعي العملي.

ويتناول **الفصل التاسع** التفسير الإسلامي **للعواطف**. فيعرض المؤلفون نبذة مختصرة عن العواطف، والفرق بينها وبين الاتجاهات والقيم، ثم يستعرضون التفسير الإسلامي لها، ممثلًا في آراء الغزالي، ويختتم الفصل بعرض أوجه الالتقاء بين آراء الغزالي والمنظور النفسي المعاصر.

ويتناول المؤلفون في **الفصل العاشر** التفسير الإسلامي للجانب الحسي الإدراكي في السلوك الإنساني، ممثلًا في آراء ابن سينا، مبرزين أوجه الالتقاء بين آرائه وكثير من التصورات المعاصرة في علم النفس.

وعرضوا في **الفصل الحادي عشر** التفسير الإسلامي للجانب العقلي، وذلك من خلال المقابلة بين المنظور النفسي المعاصر، والمنظور الإسلامي، ممثلًا في آراء كل من ابن سينا والغزالي. واختتم الفصل بعرض أوجه الالتقاء بين المنظور النفسي للجوانب العقلية المعرفية، ونظيره لدى فلاسفة المسلمين.

وأبرز المؤلفون في **الفصل الثاني عشر** إسهامات فلاسفة المسلمين في تفسير كيفية حدوث عملية التعلم، فعرضوا إسهامات الغزالي، الذي يعتبر صاحب نظرية في التعلم، يطلق عليها «سبق الوهم إلى العكس»، وهي نظرية في التعلم الشرطي، تسبق نظرية بافلوف، كما أبرزوا إسهام ابن جماعة، مؤلف كتاب «تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم»، وأخيرًا أبرزوا إسهام الزرنوجي الذي يعد من أوائل من نبهوا إلى قيمة التعلم الحركي، واكتساب المهارات الحركية.

كما تناول المؤلفون في **الفصل الثالث عشر: مقومات الصحة النفسية** من المنظور النفسي، وضوابط إشباع الحاجات الإنسانية من المنظور الإسلامي، كما ألقوا الضوء على معايير التوافق النفسي من المنظور الإسلامي.

وتناولوا في **الفصل الرابع عشر الصراع النفسي**، وأسبابه، وأهميته من الوجهة النفسية الإسلامية، ثم ألقوا الضوء على التفسير الإسلامي لسلوك الخير والشر في النفس الإنسانية، وأخيرًا أبرزوا التفسير الإسلامي لضوابط السلوك، والتي تتكون من آداب النية، والأدب مع النفس.

أما **الفصل الخامس عشر**، فاختص بإبراز دور الإيمان في التوافق النفسي وعلاج الاضطرابات النفسية.

وتناول المؤلفون في **الفصل السادس عشر عددًا من الآفات النفسية** – أو كما يطلقون عليها أمراض القلوب – ومنها الحسد، والطمع، والرياء، والكبر، وأوضحوا كيفية علاجها من خلال القرآن الكريم ومحاسبة النفس.

وتناول **الفصل السابع عشر الهدي الإسلامي والبناء الإنساني**، حيث ألقى المؤلفون الضوء على موضع الإنسان في العقيدة الإسلامية، مقارنة بالمذاهب الفلسفية المتعددة، وأبرزوا اختلاف نظرة الإسلام للإنسان عن غيره من المذاهب الأخرى.

وتناولوا في **الفصل الثامن عشر** المنظور الإسلامي لتكامل أبعاد الشخصية، وتوازنها. حيث أوضحوا أن الذات الإنسانية في الإسلام لاتعمل بنظام فردي، فتكامل الحياة الاجتماعية لا يفصل بين الفرد والجماعة. ويعترف الإسلام بالأبعاد الرئيسة لمكونات الشخصية في الكيان الإنساني، وهي الجسم والعقل والروح، ويؤكد ضرورة إعطاء كل عنصر من هذه العناصر قدره من التمتع، والتربية والتوجيه.

ويتناول **الفصل التاسع عشر** والأخير إبراز دور العقيدة الإسلامية، في إعداد الإنسان الصالح، ويعدد لنا المؤلفون في نهاية الفصل السمات التي ينبغي أن يتسم بها الإنسان المؤمن، أو الصالح؛ ومن أبرزها الاستقلالية، والاجتماعية، والاستعلاء في وجه الظلم والمغريات، واتسام سلوكه بالنزعة الإنسانية... إلخ.

السلوك القيادي وفعالية الإدارة[1]

د. طريف شوقي[2]

تلخيص: د. سمية أحمد

يتضمن الكتاب سبعة فصول كالآتي:

1- الفصل الأول بعنوان: لماذا القيادة؟

2- الفصل الثاني بعنوان: من القائد؟

3- الفصل الثالث بعنوان: كيف يقود القائد أتباعه؟

4- الفصل الرابع بعنوان: كيف يتشكل سلوك القائد؟

5- الفصل الخامس: متى يكون سلوك القائد فعالًا؟ (محددات فعالية القائد)

6- الفصل السادس بعنوان: كيف نقوم فعالية القيادة؟

7- الفصل السابع بعنوان: نحو نموذج تشخيصي لأمراض القيادة.

أما الجزء الخاص بالبحث فهو متضمن في الفصل الثالث في الجزء الخاص بنظريات أنماط القيادة تحت عنوان كيفية تمثّل القياس الحضاري الإسلامي والاستفادة من الواقع العربي المعاصر في إثراء تناولنا لموضوع القيادة. ويعرض الباحث منه لموضوع القيادة مستظلًا بمسلمات الوقائع والتراث الإسلامي مقدمًا في هذا السياق **نمطين من القيادة** مستمدين من هذا التراث وهما:

(أ) النمط العُمَري في القيادة:

نسبة إلى سيدنا عمر بن الخطاب، وهو يقوم على عناصر عديدة أهمها:

1- أن يبدأ القائد بنفسه فهو دائمًا أول من يجوع وآخر من يشبع.

2- أن يكون لديه القدرة على الاجتهاد في الرأي والحس في اتخاذ القرارات بناء على هذا الاجتهاد.

3- الحساسية للمشكلات وابتكار الحلول الممكنة لها.

4- أولوية المصلحة العامة على العلاقات الخاصة.

(1) (1992)، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر.

(2) أستاذ علم النفس بكلية الآداب – جامعة بني سويف.

5- توكيد الذات وقوامه الجهر بالرأي والقدرة على نقد الآخر وتقبل النقد منه في الوقت ذاته شريطة أن يكون قائمًا على صحة أو بينة.

6- الانفتاح على خبرات الآخرين وتمثلها وحسن توظيفها مثل تجربة نقل نظام الدواوين الفارسية لتنظيم الشئون المالية للدولة الإسلامية، والتي تعد خير شاهد على ذلك.

7- المحاسبة الذاتية وأخذ النفس بالشدة.

(ب) النمط الحجاجي في القيادة:

نسبة إلى القائد الأموي الحجاج بن يوسف الثقفي؛ ذلك النمط الذي يقوم على القسوة والصرامة مع الأتباع والتنكيل بالمعارضين واستمالة النخبة وترويع العامة. وما يؤمل أن يتعلم القادة المعاصرون ألا يكونوا من أمثال هذا النمط.

الشخصية السوية: سلسلة دراسات نفسية إسلامية[1]

د. سيد عبد الحميد مرسي

تلخيص: د.. صفاء إسماعيل

يتكون هذا الكتاب من ستة فصول نعرضها على النحو التالي:

ففي الفصل الأول من الكتاب يؤكد المؤلف على أهمية دراسة الشخصية الإنسانية وفهمها، خاصة بعد انشغال الإنسان بالعالم الطبيعي المادي وأهمية التفكير في الإنسان والعلاقات الإنسانية، لكي تتحقق قدرته على التوافق. ثم ينتقل المؤلف إلى عرض مفهوم الشخصية ويستعرض عددًا من تعريفات الشخصية مثل تعريف كاتل وغيره، ثم يضع تعريفًا إجرائيًا لها، ثم ينتقل إلى وصف الشخصية السوية وما هي تصرفات الشخص السوي في مواقف الحياة المختلفة. واستعان بما قدمه ماسلو من أوصاف مختصرة للشخصية السوية، وأشار إلى دراسة ماسلو على عينة أشخاص حققوا ذواتهم مثل بتهوفن وأينشتاين وروزفلت، وعرض للسمات المميزة لهم، ثم يستعرض مفهوم الشخصية السوية في القرآن ووصفه لها مدعمًا ذلك بالآيات القرآنية.

ويستعرض المؤلف في **الفصل الثاني** إطارًا نظريًا لدراسة الشخصية؛ حيث وضع تصنيفًا لنظريات الشخصية شمل ست فئات هي: المدرسة الكلية والمدرسة البيولوجية ومدرسة التحليل النفسي والفرويديون المحدثون ونظرية التعلم ونظرية الذات، ويعرض للمدرسة الكلية بوصفها اهتمت بمفهوم الجشطالت ومن روادها ليفين وألبورت وكاتل. كما يعرض للمدرسة البيولوجية (العضوية) التي جمعت بين الجسم والعقل فيما يسمى الاتجاه السيكوسوماتي، ومن أنصارها جولدشتاين، ويتناول ثلاثة مفاهيم دينامية قدمها، وهي: التعادل وتحقيق الذات والالتقاء بالبيئة والاتفاق معها، ويذكر رأي جولدشتاين في الشخص السوي الكامل وهو الذي ينشط لديه الميل إلى تحقيق الذات من الداخل ويتغلب على الاضطراب الناشئ من الاصطدام بالعالم ليس تجنبًا للقلق بل استمتاعًا بهذا الانتصار.

ثم يعرض لنظرية التحليل النفسي التي تفسر الشخصية على أنها تفاعل وصراع بين قوى معينة. كما تحدث عن مكونات النفس لدى فرويد وهي الهو والأنا والأنا الأعلى. ثم انتقل إلى الحديث عن الفرويدين المحدثين. ثم انتقل إلى عرض نظرية التعلم،

(1) (1985)، القاهرة: مكتبة وهبة.

وذكر أن مجال دراسة الشخصية من هذه الزاوية لم يلق اهتمامًا كافيًا، ويذكر أربعة مفاهيم لـ «دولارد» و «ميلر» في عملية العلم وهي: الدافع والدليل والاستجابة والتدعيم، كما يذكر أشكال الصراع الثلاثة من وجهة نظرهما، وهي: صراع الإقدام والإحجام، والإقدام الإقدام، والإحجام الإحجام. ثم يعرض لنظرية الذات لروجرز ومفاهيم الكائن العضوي والمجال الظاهري ومفهوم الذات باعتباره المفهوم الرئيسي الذي تجعل منه النظرية المحور الأساسي للخبرة التي تحدد شخصية الفرد.

ثم يتناول المؤلف أنماط الشخصية في القرآن الكريم، حيث يصنف الأفراد إلى ثلاثة أنماط هم: المؤمنون والمنافقون والكافرون. ولكل نمط من هذه الأنماط الثلاثة سماته الرئيسية التي تميزه عن النمطين الآخرين، فذكر أولًا سمات المؤمنين وحدد لها تسعة مجالات للسلوك هي: سمات العقيدة والعبادات والعلاقات الاجتماعية والأسرية والخلقية والانفعالية والمعرفية والحياة العملية وأخيرًا السمات البدنية. ثم ذكر سمات الكافرين كما وردت في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة. ثم ذكر سمات المنافقين. واختتم هذا الفصل بنقد للنظريات التي تناولها فيه.

وتناول **الفصل الثالث** ملامح الشخصية السوية، حيث استعرض المؤلف فيه مظاهر النمو النفسي للفرد، وتشمل التكيف وإشباع الحاجات الأساسية وتحقيق الشخصية السوية، ويبدأ بتعريف التكيف والعوامل التي تؤدي إليه. كما يعرض للمميزات السلوكية للشخصية السوية وهي القدرة على التحكم في الذات، وتحمّل المسئولية، والتعاون، والقدرة على الثقة المتبادلة، والإنسانية، والديمقراطية، ومستوى الطموح، كما يعرض مميزات العلاقات الشخصية السوية المتبادلة.

ثم ينتقل إلى موضوع الصحة النفسية والتكيف، ويذكر أن عملية التكيف تبدأ عندما يظهر عائق أمام الدافع. ويعرض لبعض المؤشرات التي تدل على التوافق والصحة النفسية للأفراد وهي: مدى تقبل الفرد للحقائق المتعلقة بقدراته وإمكانياته، ومدى استمتاع الفرد بعلاقاته الاجتماعية، ومدى نجاح الفرد في عمله ورضاه عنه، ومدى كفاءة الفرد في مواجهة مشكلات الحياة اليومية، وتنوع نشاط الفرد وشموله، وإشباع الفرد لدوافعه وحاجاته، وثبات اتجاهات الفرد، وتصدي الفرد لمسئولية أفعاله وقراراته. ثم يتناول علاقة الشخصية بالأخلاق، ويعرض لرأي الغزالي في الخلق حيث عرض لأربعة معانٍ لديه، وهي: الفعل الجميل والقبيح، والقدرة عليهما، والمعرفة بهما، وميل النفس إلى أحد الجانبين؛ إما الحسن وإما القبيح. ويذكر عددًا من الأمثلة لشمول الإسلام لجميع جوانب الحياة الإنسانية في موضوع الأخلاق، ويؤكد ذلك بالآيات القرآنية. ويشير إلى حث القرآن على التحلي بالأخلاق الفاضلة واتباع الأسلوب القويم.

ويعرض لأهم القيم والمبادئ الخلقية التي تتضمنها المعاملة وهي: أدب الحديث، والتسامح والرحمة، والحلم والصفح، والعدالة، والصدق والأمانة، والوفاء والإخلاص، والصبر والحياء والإخاء والاتحاد والتعاون. مدعمًا ذلك بالآيات القرآنية والأحاديث الشريفة.

ويتناول في **الفصل الرابع** موضوع توافق الشخصية، حيث يعرف التوافق من الناحية البيولوجية، ثم يعرف التكيف من منظور علم النفس (ويطلق عليه مواءمة)، ثم يذكر الأبعاد الثلاثة للتوافق وهي التوافق الشخصي والاجتماعي والمهني. ويبدأ بالتوافق الشخصي ويوضح العوامل النفسية التي تتوسط بين الظروف الاجتماعية للفرد والانحرافات السلوكية، وهذه العوامل هي الإحباط ويقسمه إلى داخلي وخارجي، والصراع ويقسمه إلى صراع الإقدام، والإحجام، والإقدام الإحجام، والقلق، والكبت.

ثم ينتقل إلى التوافق الاجتماعي ويتحدث عن عملية التطبيع الاجتماعي التي تتم في نطاق الالتزام بأخلاقيات المجتمع والامتثال لقوانين الضبط الاجتماعي والتفاعل الاجتماعي ثم يتحدث عن التوافق المهني باعتباره نوعًا من التوافق يتعلق بمجال العمل، وعلاماته هي الرضا والإشباع والكفاية، ثم يعرض لشروط التوافق المهني وأسس تحقيقه في الصناعة، ثم ينتقل إلى عرض أساليب التوافق غير السوي والتي يقسمها تبعًا لشكل السلوك الظاهري إلى أربعة أنواع وهي: أساليب هجومية، وأساليب انسحابية وأساليب استعطافية، والقلق المرضي. ويضع تحت الأساليب الهجومية: التعويض الزائد والتبرير والإسقاط والتقمص والنقل. أما الانسحابية فيدرج تحتها: الانعزال والانطواء والتخيل وأحلام اليقظة والنكوص. وأما ما يندرج تحت فئة الأساليب الاستعطافية فهي: الهستيريا والوسواس والقهر والمخاوف والقلق. وذكر إشارة القرآن إلى ثلاثة أنواع من الحيل العقلية التي يقوم بها المنافقون وهي: الإسقاط والتبرير وتكوين رد الفعل.

وينتقل المؤلف إلى **الفصل الخامس** الذي يتناول فيه التوجيه والإرشاد والعلاج النفسي لتحقيق التوافق. ويبدأ هذا الفصل بمقدمة حول تعريف الخدمات النفسية وأهدافها وأهميتها وتطورها. ثم يعرض لمفهوم التوجيه والإرشاد النفسي وأهم الأسس والمبادئ التي يقوم عليها. ثم يتناول موضوع العلاج النفسي وتاريخه. كما ذكر نقاط الاشتراك بين الإرشاد النفسي والعلاج النفسي. ثم يتناول أهداف العلاج النفسي التي يسعى إلى تحقيقها. ثم مفهوم العلاج النفسي في القرآن الكريم وكيف أن القرآن يعتبر طاقة روحية هائلة ذات تأثير عظيم في نفس الإنسان من حيث الشعور بالأمن والطمأنينة. ثم يناقش كيف استطاع القرآن معالجة نفوس المسلمين وأن يغير

شخصياتهم من خلال الإيمان بعقيدة التوحيد والتقوى والعبادات (الصلاة والصيام والزكاة والحج) والصبر والذكر والتوبة وأثر كل منها في الشعور بالراحة النفسية.

ويعرض في الفصل السادس والأخير خاتمة للكتاب يلخص فيها الفصول الخمسة، ويوصي علماء المسلمين بوضع نظريات للنفس البشرية تفوق تلك التي وضعها علماء الغرب، وذلك بالاستعانة بالقرآن الكريم وتعاليم الدين الإسلامي والأحاديث النبوية الشريفة.

الشخصية الصبورة دراسة سيكومترية - إكلينكية[1]

د. رشاد علي عبد العزيز موسى

تلخيص: د. عبير أنور

يعد الكتاب الحالي محاولة لتحليل الشخصية الصبورة. وينتظم في سبعة فصول، حيث يتناول الباحث في **الفصل الأول** المقدمة والمشكلة والأهمية والأهداف وتحديد المصطلحات. حيث أبرز الباحث أهمية بحثه الأكاديمية والتطبيقية، ثم بلور مشكلة البحث في: الكشف عن ديناميات الشخصية الصبورة. وللبحث الحالي أهداف ثلاثة؛ هدف قياسي (سيكومتري) وهدف إكلينكي وهدف إرشادي ديني. ويتمثل الهدف القياسي في تصميم مقياس الخصائص النفسية للشخصية الصبورة، وحساب خصائصه القياسية. ويتمثل الهدف الإكلينكي في الكشف عن الديناميات النفسية لبعض الحالات التي تتسم بالصبر، وحالات أخرى تتسم بالجزع، وذلك بهدف الكشف عن البنية النفسية لكليهما. ويتمثل الهدف الإرشادي في تقديم تصور مقترح عن برنامج إرشادي ديني للشخص الجزوع حتى يستطيع استعادة بنيانه النفسي.

ويعرف الباحث **الشخص الصابر** بأنه «الذي يتسم بالخصائص النفسية: التحمل، والمثابرة، والشجاعة، وسعة الصدر، وقوة العزيمة، وكظم الغيظ، وكتم السر، والتواضع، والتسامح، والقناعة، والرضا، والثقة بالذات، والزهد».

ويعرض الباحث في **الفصل الثاني** معنى الصبر وتواتر وروده في القرآن الكريم، والتراكيب اللغوية له، كما يذكر العوامل المؤثرة فيه، ومجالاته، وتصنيفه الفقهي والموضوعي. ثم يختتم الفصل بعرض تصور نظري مقترح عن الشخصية الصبورة مستمد من الآية القرآنية الآتية: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ﴾ (إبراهيم: 21). فبتحليل هذه الآية يمكن تصور أن الصبر يمتد عبر متصل، يمثل الصبر أحد طرفيه، ويمثل الجزع الطرف الآخر، ويتفاوت حظ الأفراد من سمة الصبر وفقًا لدرجاتهم على هذا المتصل. ويمكن تقسيم الشخصية وفقًا لهذا التصور إلى ثلاثة أنماط هي: الشخصية الصبورة، والجزوعة، والصبورة الجزوعة.

ويتناول الباحث في **الفصل الثالث** الدراسات السابقة مبرزًا ندرة الدراسات التي تناولت مفهوم الصبر، والخصائص النفسية للأفراد الذين يتسمون بهذه الخاصية.

(1) (غير مؤرخ)، القاهرة: دار عالم المعرفة.

وينتقل الباحث إلى **الفصل الرابع**، حيث يعرض المنهج والإجـراءات. فتتبنى الدراسة الحالية المنهج الوصفي الاستكشافي. وقد تم اختيار عينة البحث على ثلاث مراحل. ففي المرحلة الأولى تكونت عينة البحث من (150) طالبًا لحساب الصدق والثبات، وفي المرحلة الثانية تكونت العينة من (100) طالب لحساب الدرجات الثانية المعدلة للمقياس من طلاب المستوى الأول والثاني الدراسي بكلية التربية – جامعة الملك فيصل. وفي المرحلة الثالثة تم اختيار (6) طلاب وفقًا لدرجاتهم على مقياس الخصائص النفسية للشخصية الصبورة بعد تنقية (3) طلاب مرتفعي الدرجات، و(3) طلاب منخفضي الدرجات للدراسة الإكلينكية. وتتراوح أعمار الطلاب من 18 – 22 سنة.

وقد استخدم الباحث **الأدوات الآتية**: مقياس الخصائص النفسية للشخصية الصبورة (إعداد الباحث)، واستمارة المقابلة الشخصية (إعداد صلاح مخيمر)، واختبار مركز الدراسات النفسية الإسقاطي (إعداد محمد نابلسي وسعاد موصالي). وقد عرض الباحث لإجراءات التحقق من الكفاءة القياسية (السيكومترية) لمقياس الخصائص النفسية للشخصية الصبورة. ثم اختتم الفصل بعرض خطة التحليل الإحصائي.

وعرض الباحث في **الفصل الخامس** إجابات المشاركين على الاختبار الإسقاطي وعقب عليها.

وقدم في **الفصل السادس** تصورًا مقترحًا لبرنامج إرشادي ديني للشخص الجزوع (الذي لا يصبر على حفظ فرجه). ويتكون البرنامج من ست جلسات، تستغرق الجلسة ساعتين. تخصص الجلسة الأولى لتزويد المشارك بمعلومات عن أهداف البرنامج الإرشادي. وتخصص الجلسة الثانية للتعرف على الأسباب التي أدت إلى هلعه والتعرف كذلك على تاريخه الأسري. وتخصص الجلسة الثالثة لمساعدته على الاعتراف بما اقترفه من أخطاء وحثه على الاستغفار. وفي الجلسة الرابعة يزود المشارك بمعلومات عن الأسباب التي تعين الفرد على الصبر. ويقدم المعالج في الجلسة الخامسة معلومات للمشارك عن الصبر وأنواعه. أما الجلسة السادسة فتخصص لتزويد المشارك ببعض المعلومات عن الشخصيات الصبورة التي ورد ذكرها في القرآن الكريم.

وننتقل إلى **الفصل السابع** وهو يتضمن أهم التطبيقات التربوية للبحث الراهن، ويختتم الباحث هذا الفصل بتقديم البحوث المقترحة الآتية:

- علاقة الممارسات الوالدية بأنماط الشخصية الصبورة.
- علاقة القدرات المعرفية بأنماط الشخصية الصبورة.

- علاقة مفهوم الذات بـأنمـاط الشخصية الصبورة.
- دراسة الاستعداد للإصابة بمرض الشريـان التـاجي في علاقته بـأنمـاط الشخصية الصبورة.
- علاقة الاختيـار المهني بـأنمـاط الشخصية الصبورة.
- الفروق بين النوعين في أنمـاط الشخصية الصبورة.
- الكشف عن الدينـاميـات النفسية للشخصية الصبورة لدى عينـة من الإنـاث.

الشخصية المنتجة[1]

د. سيد عبد الحميد مرسي

تلخيص: أ. منال زكريا[2]

يهدف الكتاب إلى توضيح صورة «الشخصية المنتجة» كما يقدمها الدين الإسلامي. فالإسلام جعل العمل حقًا للفرد وواجبًا عليه. وقد حث الرسول الكريم على العمل وأوصى بإتقانه، وقد جعل القرآن الكريم حملة الرسالات الدينية من عباد الله المحترمين. وفي إطار هذا المعين الذي لا ينضب من المبادئ والمفاهيم الإسلامية قام الباحث بتقديم هذا الموضوع في خمسة فصول موضحًا فيها عددًا من الموضوعات وهي:

الموضوع الأول: (مفهوم العمل)؛ فشرح طبيعة العمل، مع تعريف المصطلحات المهنية المختلفة كالواجب، والوظيفة، والعمل، والمهنة، ونشاط العمل. ثم انتقل إلى شرح دور المهن في حياتنا، وأوضح أن الدين الإسلامي الحنيف يحث على الكد والكدح والعمل، مستشهدًا بثلاث وعشرين آية قرآنية، وخمسة عشر حديثًا نبويًا. كما ناقش الدور الذي تقوم به المهن في حياتنا. وقسم المهن إلى أقسام رئيسية وأقسام ثانوية، وشرح الوسائل المختلفة للتصنيف المهني مستعينًا بخبرات الدول المتقدمة في هذا المجال.

وانتقل بعد ذلك إلى **الموضوع الثاني** لتوضيح **أهمية العمل** وضرورته بالنسبة للأفراد باعتبار أن هناك فكرة «تبادل المنفعة»، وما يحققه العمل من وظائف اجتماعية، وما أسبغه على الفرد من مكانة. واختتم الكاتب هذا الفصل بتوضيح نظرة الإسلام إلى العمل مستشهدًا بالآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التي تحث على العمل والكد والكفاح، مع ضرب الأمثلة بالأنبياء والمرسلين الذين كانوا يحترفون العمل إلى جانب قيامهم بأداء الرسالة النبوية، والمفاهيم النفسية المتضمنة في تنمية الشخصية المنتجة ووجهة النظر المهنية للشخصية المنتجة. كما أوضح عامل الشخصية الإنسانية في القرآن والسنة، وتعرض لشرح أنماط الشخصية في القرآن بتقسيماتها الأساسية موضحًا سمات كل منها ومستشهدًا بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية. وانتقل الكاتب إلى الحديث عن ظروف العمل وآثارها على الإنتاج، فناقش

(1) (1985). القاهرة: مكتبة وهبة.

(2) مدرس مساعد بقسم علم النفس - كلية الآداب - جامعة القاهرة.

المناخ التنظيمي، والتعب والعوامل البيئية كالإضاءة والتهوية والضوضاء والضجر وحوادث العمل.

وتركزت مناقشة **الموضوع الثالث** على (**الدافعية للعمل**) كما وضح الكاتب المقصود بها، ثم عرض وجهات النظر المختلفة المتعلقة بالدافعية كنظرية الحاجات الأساسية، ونظرية الدافعية والمحافظة على الاستمرار، ونظرية التوقع، ودوافع الجدارة «الأهلية»، ودوافع الإنجاز والمكانة. كما ناقش دوافع السلوك وقسمها إلى الدوافع الأولية والدوافع الثانوية مستشهدًا بالآيات القرآنية والأحاديث.

أما **الموضوع الرابع** فقد اختص بمناقشة «**الجوانب الإنسانية للعمل والإنتاج**» كالدخل والحياة اليومية، والمركز الاجتماعي، والمكانة الاجتماعية، والعلاقات الإنسانية في العمل، والتوافق المهني، ووجهات النظر المرتبطة بالتوافق المهني وكيفية تحقيق هذا التوافق في مجال الإنتاج.

واختتم الكاتب هذا الكتاب بالحديث عن **حقوق العمال وواجباتهم في الإسلام** مقسمة إلى أربعة حقوق هي حق العمل، والحق في الأجر العادل، وحق الراحة والرفق في العمل، وحق الضمان، وكفالة العامل عند الحاجة. فبالنسبة لحق العمل ناقش حق كل فرد في اختيار ما يناسبه من عمل، والمساواة بين الرجل والمرأة في حق العمل، وأنه لا يميز في العمل سوى الكفاءة. ومكانة العمل اليدوي في الإسلام، وواجب الدولة في توفير العمل لمن لا يجده.

وبالنسبة للأجر تضمن الأجر بحسب العمل وتفاوت الأجر، وإقرار الحوافز. أما عن حق الراحة والرفق في العمل فقد اشتمل على تحديد ساعات العمل وأوقات الإجازات والراحة، وأساس العلاقات الإنسانية في الإسلام، واشتمل حق الضمان وكفالة العامل على ضمان العامل وكفالته عند الحاجة، والضمان باعتباره صميم الدين وجوهر الإسلام. أما عن الواجبات فقد تضمنت الأمانة في آراء العمل وتقوى الله في الدين وفي مجال العمل.

العلاقة الزوجية والصحة النفسية في الإسلام وعلم النفس[1]

د. كمال إبراهيم مرسي

تلخيص: د. الطاهرة محمود[2]

ينقسم محتوى الكتاب إلى خمسة أبواب، وثمانية عشر فصلًا. ويشير المؤلف في تمهيده للكتاب أنه يقع ضمن مشروع هدفه توفير المعارف النفسية التي يمكن أن يستفيد منها الأخصائيون النفسيون والاجتماعيون والأطباء النفسيون والمدرسون وأولياء الأمور وممن يعملون في مجال الصحة النفسية. وينطلق المؤلف في إعداد مشروعه من ثلاث مسلمات أساسية هي:

- أن الصحة النفسية مكتسبة أكثر منها موروثة.
- كل إنسان بالغ عاقل مسئول عن تنمية صحته النفسية.
- كل إنسان مسئول عن تنمية الصحة النفسية عند كل من ولي أمرهم.

والتزم المؤلف في إعداده لمعارفه النفسية على المصادر التالية:

- تبني التصور الإسلامي لطبيعة الإنسان وأهدافه في الحياة.
- الالتزام بتوجيه الوحي مع عدم تعطيل العقل.
- الاستفادة من المعارف النفسية في القرآن الكريم والسنة الشريفة، وما خلفه علماء المسلمين من تراث علمي في علم النفس.
- تمحيص نظريات وقوانين علم النفس الحديث، وأخذ ما يتفق منها مع الإسلام وترك ما يعارضه منها.

البـــاب الأول: نشأة العلاقة الزوجية

الفصل الأول: غاية الزواج وأهدافه:

يشير الكاتب في هذا الفصل إلى حرص كل من الإسلام وعلم النفس على الدعوة إلى الزواج وتوضيح أهميته والترغيب فيه، لقدرته على تحقيق الصحة النفسية والجمعية

(1) (1991)، الكويت: دار القلم.

(2) مدرس علم النفس بكلية الآداب – جامعة القاهرة.

للإنسان وحمايته من الانحراف. وتنقسم أهداف الزواج في الإسلام إلى نوعين: أهداف عالمية إنسانية يشترك فيها المسلمون وغير المسلمين، وأهداف إسلامية خاصة بالمسلمين. وقد ربط الإسلام الزواج بالثواب من الله في الدنيا والآخرة، وحثّ المسلمين عليه من أجل صحتهم النفسية والجسمية وسلامة مجتمعاتهم.

الفصل الثاني: الاختيار في الزواج:

يحلل المؤلف عملية الاختيار في عدد من النقاط منها ما يبرز وجهة نظر علم النفس ومنها ما يتفق فيه علم النفس مع الشريعة الإسلامية. فما يمثل وجهة نظر علم النفس ما يلي:

1- عملية الاختيار عملية إرادية يعمل فيها الإنسان عقله، وتدخل تحت مسئوليته وعليه أن يأخذ بأسباب النجاح فيها.

2- هناك محددات متعددة يقوم عليها الاختيار مثل وجود معايير يتعلمها الفرد في طفولته عن الشروط الواجب توافرها فيمن سيتزوجها.

3- هناك عوامل متعددة تؤثر على قرار الزواج وهي: موافقة الوالدين، وآراء الأصدقاء، والتعاليم الدينية، والعادات والتقاليد، والمعايير التي تشير إليها وسائل الإعلام.

ويتفق علماء النفس مع الشريعة الإسلامية في توضيح الشروط الملائمة للاختيار وهي:

1- الالتزام بالدين قولًا وعملًا؛ حيث تشير الدراسات إلى أن نسبة الطلاق عند الأزواج المتدينين أقل منها عند غير المتدينين.

2- المنبت الحسن؛ فنشأة الرجل (أو المرأة) في أسرة تتمتع بالاستقرار من عوامل نجاح الزواج.

3- التشابه في الثقافة والعقيدة والخلفية الاجتماعية.

4- نضج الشخصية والقدرة على تحمل المسئولية.

5- المال والجمال والحسب.

6- الاغتراب، أي الزواج من غير الأقارب.

الفصل الثالث: إجراءات الزواج:

يتناول هذا الفصل أهداف وآداب الخطوات الثلاثة للزواج وهي الخطبة، وعقد القران، ثم الزفاف؛ فأهداف الخطبة هي الإعلان الرسمي عن الرغبة في الزواج،

والتعارف بين الطرفين، والتحقق من حسن الاختيار، ووقوف كل من الخاطبين على السمات الشخصية للآخر. والهدف من عقد القران تنمية التآلف بين الزوجين، والتفاعل الذي يمكن من الكشف عن السمات الشخصية لكل منهما. والهدف من الخطوة الأخيرة، وهي الزفاف إشباع كل منهما للحاجات الجنسية والنفسية والقيام بأدوارهما في رعاية كل منهما للآخر.

الباب الثاني: التفاعل الزواجي

الفصل الرابع: تحليل التفاعل الزواجي:

يقصد بالتفاعل الزواجي Marital Interaction التأثير المتبادل بين الزوجين، بحيث يكون سلوك كل منهما مترتبًا على سلوك الآخر وينقسم التفاعل إلى قسمين:

(أ) **تفاعل إيجابي** Positive M.I. عندما يكون تأثير سلوكيات كل من الزوجين على الآخر طيبًا ومرضيًا. ويسمى أحيانًا بالتفاعل الجالب للسرور Pleasant M.I.

(ب) **تفاعل سلبي** Negative M.I. عندما يكون تأثير سلوكيات كل منهما على الآخر سيئًا ومزعجًا. ويسمى أحيانًا بالتفاعل الزواجي الجالب للكدر Unpleasant.M.I..

ويتكون التفاعل بين الزوجين من أربع عمليات رئيسية هي: الملاحظة، والإدراك، والتقويم، والاستجابة.

الفصل الخامس: محددات التفاعل الزواجي:

التواصل (أو التخاطب) الذي ينطوي عليه التفاعل هو «لغة التفاهم التي تنقل أفكار كل منهما ومشاعره إلى الآخر».

ويقسم الكاتب أساليب التواصل إلى: أساليب عقلية ويقصد بها الحوار حول أمور الأسرة، والتعبير عن هموم العمل والحياة. وأساليب عاطفية وجدانية، ويقصد بها التواصل بكلام الحب، والغزل، والمداعبة، وإفصاح كل منهما عن إعجابه وحبه للآخر.

ويتفق المرشدون النفسيون على أن إهمال التواصل العقلي والوجداني من أهم علامات ضعف العلاقة وظهور سوء التوافق.

الباب الثالث: الأدوار الاجتماعية في الزواج

الفصل السادس: الكفاءة في الأدوار الزواجية:

ويتناول هذا الفصل تعريف الأدوار الزواجية وصور الصراع بينها.

الفصل السابع: الواجبات والحقوق الشرعية:

يزداد التفاعل الزواجي سوءًا عندما يهمل الزوجان في أداء واجباتهما فيحرم كل منهما من حقوقه، ويصبح التفاعل سلبيًا، لذا حدد واجبات كل من الزوجين وحقوقهما الأساسية وأمرهما بأداء الواجبات لكي يحصلا على الحقوق.

الفصل الثامن: القيادة والقوامة في الأسرة:

أقر الدين الإسلامي بقوامة الرجل على المرأة، والمقصود بالقوامة الإعالة والإنفاق والمحافظة على الزوجة والأبناء، وتدبير شئون الأسرة، وتعريف أمورها، وأشارت الدراسات التي أجريت في إطار الجماعة على أن تباين الأدوار وليس تماثلها أمر ضروري في تحريك الأسرة نحو تحقيق أهدافها، وفي المحافظة على تماسكها.

الفصل التاسع: الأعمال المنزلية وتربية الأطفال:

يتفق علماء المسلمين على أن قيام الزوجة بالأعمال المنزلية ليس من واجباتها الشرعية ولكنه مما تعارف عليه الناس في المجتمع، والزوج مسئول عن مساعدتها ويتفق علماء النفس مع علماء الدين على أن الأعمال المنزلية في مقدمة اهتمامات الزوجة. والعمل خارج المنزل في مقدمة اهتمامات الرجل.

الفصل العاشر: العمل لكسب الرزق:

ويشير الكاتب في هذا الفصل إلى أهمية العمل في إثراء التوافق الزواجي إذا نجح كل من الزوج والزوجة في تحقيق التوازن بين مسئوليات العمل ومسئوليات الأدوار الأخرى وأشار الكاتب إلى نتائج عدد من الدراسات عن تأثير عمل التفاعل الزواجي.

الباب الرابع: التوافق الزواجي

الفصل الحادي عشر: تعريف التوافق الزواجي:

يشير الكاتب في هذا الفصل إلى التعريف اللغوي والاصطلاحي لمفهوم التوافق الزواجي. ويعرض الكاتب لثماني مراحل لنمو الزواج وهي: الإحساس بالإدارة المشتركة، والإحساس بالكفاءة في الزواج، والإحساس بهوية الزواج، والإحساس بالرعاية الوالدية، والإحساس بالتكامل.

الفصل الثاني عشر: الخلافات الزوجية:

يقصد بالخلافات الزوجية تباين أفكار ومشاعر واتجاهات الزوجين حول أمر من الأمور، ينتج عنه ردود أفعال غير مرغوب فيها. وتنقسم الخلافات الزوجية إلى خلافات

بناءة لاتفسد الود بين الزوجين وتقوي الروابط الزواجية وتؤدي بهما إلى تصحيح كل منهما أساليب توافقه مع الآخر. أما الخلافات الهدامة فهي الخلافات التي تؤدي إلى العداوة والصراع وتنبئ بهدم العلاقة الزوجية ووقوع الطلاق. كما يعرض الكاتب لأسباب هذه الخلافات وهي النشوز والشقاق.

الفصل الثالث عشر: الوقاية والعلاج:

ويقوم حل الخلافات الزوجية العادية على عدد من المبادئ منها:

1- استعداد الزوجين للتفاهم على حل الخلافات.

2- اهتمام كل منهما بالزوج الآخر في موقف الخلاف والاعتراف بفضله.

3- الموضوعية في تناول الخلافات باعتبارها أمرًا عاديًا في الحياة الزوجية.

4-تشجيع كل منهما الآخر على التعبير عن همومه في العمل والبيت.

5- الاهتمام بعلاج الخلافات الزوجية أولًا بأول، والمرونة في التعامل معها.

ويمكن علاج بوادر نشوز الزوجة بما يلي:

1- حسن الظن بالزوجة.

2- النصح والإرشاد لها.

3- الهجر في الفراش.

4- الضرب غير المبرح دون الوجه.

وعلاج النشوز السافر بأي من الوسائل التالية:

1- مساعدة الأهل في الحكم.

2- مساعدة أحد المرشدين النفسيين.

3- الطلاق.

الباب الخامس: سيكولوجية الطلاق

الطلاق هو أسلوب اجتماعي - ديني لحل رابطة الزواج، وإنهاء العلاقة الزوجية ووقف التفاعل بين الزوجين في الزواج الذي خلا من المودة والرحمة، واشتد فيه التوتر والصراع.

الفصل الرابع عشر: تشريعات الطلاق:

وعرض الكاتب هنا لعدد من تشريعات الطلاق لدى الإغريق والرومان واليهود والمسيحيين والمسلمين.

الفصل الخامس عشر: مشكلة الطلاق:

لمشكلة الطلاق في المجتمعات الإسلامية ثلاثة جوانب هي: أخطاء المسلمين في تطبيق الطلاق، وارتفاع معدلاته في كثير من البلاد، والظلم الذي يقع من أحد الزوجين على الآخر وعلى أولاده وعلى نفسه وأيضًا بسبب تعديه على حدود الله.

علاج أخطاء التطبيق وذلك باتباع الإجراءات التالية:

1- زيادة الجهود في مجالات التربية الأسرية والإرشاد الزواجي؛ بتبصير الأفراد بأبعاد الطلاق النفسية والاجتماعية والدينية.

2- تطوير إجراءات محاكم الأحوال الشخصية في البلاد الإسلامية.

3- زيادة الاهتمام بتأهيل قضاة الأحوال الشخصية في العلوم النفسية والاجتماعية والتربوية.

4- إعادة النظر في إجراءات الطلاق بما يجعلها متفقة مع مقاصد الشرع.

ارتفاع معدلات الطلاق:

ارتفعت معدلات الطلاق في النصف الثاني من القرن العشرين في جميع المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية. ومع هذا فإن معدلاته في المجتمعات الإسلامية مازالت دون معدلاته في المجتمعات الغربية.

أسباب زيادة معدلات الطلاق:

1- التغيرات الاجتماعية والثقافية والتي أرجعت أسباب الطلاق إلى عدد من العوامل منها:

- تعقد الحياة الصناعية وما ترتب عليه من ضعف في الروابط الزواجية.
- قيام الحياة الحديثة على الفردية وتحقيق الذات وإضعاف الغيرية.

2- التغيرات النفسية:

- تفسر نظرية التعلم حدوث الطلاق بعدم حصول كل من الزوجين على الثواب من الآخر وتعرضهما للعقاب وشعورهما بالتوتر.
- بينما ترجع نظرية التبادل الاجتماعي حدوث الطلاق إلى حرمان الزوجين (أو أحدهما) من الربح النفسي في تفاعلهما.

- بينما تقوم النظرية النفسية الدينية على مُسَلَّمة أن الزواج والطلاق من الأعمال التعبدية التي ينبغي على المرء القيام بها ابتغاء مرضاة الله، والامتناع عنها خوفًا من غضب الله.

الفصل السادس عشر: تأثير الطلاق على المطلقين:

1- تغير المكانة الاجتماعية من متزوج وهي مكانة مقبولة اجتماعيًا إلى مطلق وهي مكانة غير مقبولة اجتماعيًا.

2- تغير في نمط الحياة الاجتماعي، وما يتضمنه النمط الجديد من المعاناة في الوحدة، واحتمال الحرمان من الأطفال، وتحمل المسئولية كاملة.

3- التأثير السلبي للطلاق على الصحة النفسية والجسمية للمطلقين.

الإرشاد النفسي والأسري:

حيث يحتاج المطلقون إليه وخاصة الذين يتم طلاقهم دون رغبتهم، وأهدافه هي:

- تخفيف مشاعر القلق والتوتر التي يشعر بها المطلق.
- تخفيف مشاعر العداوة والنفور.
- مساعدته على تحسين الظروف البيئية التي يعيش فيها وتنمية علاقته الاجتماعية بأسرته.
- تشجيع المطلقيْن على الرجوع عن الطلاق الرجعي أو البائن بينونة صغرى ومساعدتهما على تجاوز الصعوبات التي تعترض ذلك.
- تشجيع المطلقيْن على تنمية علاقتهما بأطفالهما وتبصيرهما بمسئولياتهما.
- تخفيف مشاعر التوتر والقلق في أسرتي المطلقيْن الأصليتين.

الفصل السابع عشر: تأثير الطلاق على الأطفال:

من الآثار النفسية والاجتماعية السلبية للطلاق على الأطفال ما يلي:

- التغير في بيئتهم الاجتماعية.
- استمرار الخلافات بين الوالدين بعد الطلاق.
- عدم قدرة الطفل على التعامل بحرية مع والديه بعد الطلاق.
- الصعوبات المالية التي قد تواجه الأم في الإنفاق على الطفل.
- سيطرة مشاعر القلق وعدم الكفاءة واختلال مفهوم الذات ومفهوم الوالدين.

- انخفاض الطموح، وضعف التحصيل الدراسي.
- اضطراب العلاقة بالزملاء والمدرسين.
- الشكوى من الأمراض النفسية الجسيمة.

تخفيف آثار الطلاق:

1- إذا عاش الطفل مع أحد والديه، وكان الوالد مستقرًا نفسيًّا، راضيًا عن حياته بعد الطلاق.

2- عدم حدوث تغير كبير في بيئة الطفل بعد الطلاق عنها قبل الطلاق.

3- توافق الوالدين الجيد مع الطلاق، وترتيب حياتهما بما لا يسمح بظهور أي مشاعر عدائية وضيق وخاصة أمام أطفالهما بعد الطلاق.

4- تفهم المدرسة لظروف هؤلاء الأطفال وتشجيعهم على التحصيل الدراسي.

العمل: دراسة إسلامية نفسية[1]

د. عزت عبد العظيم الطويل[2]

تلخيص: د. عبير أنور

ينتظم الكتاب الحالي في ثلاثة فصول؛ اختص الفصل الأول باستعراض أنواع العمل وبيان الهدف من العمل. واختص الفصل الثاني بتوضيح كيفية اختيار العمل. وتناول الفصل الثالث الحوافز النفسية للعمل. وسنعرض لكل فصل تفصيلًا.

يستهل الكاتب **الفصل الأول** بتعريف مفهوم العمل لغويًا حيث يعرفه بأنه «الفعل أو الحرفة أو المهنة التي يمتهنها الإنسان في مقابل أجر يحصل عليه». ثم استعرض الكاتب مفاهيم أخرى للعمل كالمفهوم البدني للعمل والحيوي والصناعي. ثم يثير سؤالًا هو: لماذا نعمل ؟ ويجيب عن هذا السؤال في ضوء نظرية ماسلو، فيتناول الأسس النفسية لمناشط جماعة العمل، حيث يعرض نتائج عدد من الدراسات النفسية ويبرز من خلالها تأثير المتغيرات الاجتماعية والنفسية كتأثير السيطرة والخضوع والديمقراطية والصراع النفسي على كفاءة العامل وإنتاجيته. ثم ينتقل إلى الحديث عن هموم العمل أو المعاناة الناتجة عنه، والتي تتمثل في الآتي:

1- استجابات بدنية كالصداع بأنواعه والإمساك.

2- استجابات نفسية كالقلق والتوتر والاكتئاب.

3- آثار سلوكية كالانغماس في التدخين والكحوليات والمخدرات.

4- آثار اجتماعية وتتحدد في العلاقات الواهنة - على حد تعبيره - مع الآخرين.

5- آثار طويلة المدى كأمراض القلب المزمنة والاضطرابات المعوية والمعدية.

ثم ينتقل إلى تأكيد أهمية أن يختار الإنسان العمل المناسب الذي يحقق له التوافق النفسي والطمأنينة ويذكر لنا أمثلة لعدد من المهن التي امتهنها الأنبياء والصحابة. ثم ينقلنا الكاتب بعد ذلك إلى الحديث عن العمل الصالح ومتطلباته في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية؛ فيعرفه في البداية بأنه السلوك الإيماني، ويذكر أن له متطلبات عديدة الذكر منها الإيمان بالله، والتوبة الصادقة، وأداء الصلاة، وإيتاء الزكاة، والتواصي بالحق، والتجمل بالصبر. ثم يتناول الكاتب الأعمال المعيشية وهي الأعمال التي

(1) (1984)، الإسكندرية: دار المطبوعات الجديدة.

(2) أستاذ علم النفس بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية.

يكون الهدف منها التكسب وإشباع حاجات الفرد الفسيولوجية والاجتماعية والنفسية. ويصنفها في أربع فئات: نماء زراعة، وإنتاج حيوان، وربح تجارة، وكسب صناعة، ويبرز الكاتب مكانة كل نوع من هذه المهن في الإسلام في ضوء الأحاديث النبوية والآيات القرآنية.

أما في الفصل الثاني – وهو بعنوان «عملك.. وكيف تختاره» – فيذكر الكاتب في البداية أن عملية الاختيار المهني تتأثر بمجموعة من المتغيرات، هي:

أولاً: خبرات الطفولة:

حيث يتناول تأثير ظروف تنشئة الطفل واتجاهات الوالدين نحوه وتأثير ذلك على اختياراته المهنية فيما بعد، وذلك في ضوء نظرية «آن رو»، ثم يتحدث عن تأثير خبرات اللعب على الاختيار المهني للطفل وذلك في ضوء نظرية «جينزبرج» في التطور المهني التي قدمها عام 1951، وأخيرًا يتحدث عن تقمص الطفل لبعض الأدوار المهنية وتأثير ذلك على اختياراته المهنية فيما بعد.

ثانيًا: بيئات العمل:

يقدم لنا الكاتب ملخصًا لنظرية «هولاند» التي ظهرت عام 1969، حيث يذكر أن هولاند يقسم الأعمال إلى ستة أنواع هي: النوع الواقعي، والبحثي، والفني، والاجتماعي، والتجاري، والتقليدي. ويذكر هولاند أن لكل نوع من هذه البيانات المهنية مواصفاته الخاصة التي نستنتجها من مواصفات من يتجهون نحو هذه المهن.

ثالثًا: الصحة النفسية:

يقرر جينزبرج وزملاؤه أن الفرد السوي ينمو نموًا مهنيًا من الطفولة حتى البلوغ، وأن هذا النمو يتأثر بالظروف الواقعية التي يتعرض لها الفرد، وما يتعرض له من هموم نفسية، فإذا كان الفرد يعاني اضطرابًا نفسيًا فمن الصعب أن يختار المهنة المناسبة.

رابعًا: الجوانب الاجتماعية:

يذكر الكاتب أن المتغيرات الاجتماعية تمارس تأثيرًا كبيرًا في عملية الاختيار المهني، ومن هذه المتغيرات السلالة، ومهنة الأب، والنوع، والحالة الاجتماعية، ودخل الأسرة، ومحل الإقامة.

خامسًا: المرحلة العمرية للفرد:

تسير مراحل النمو المهني كالتالي: مرحلة البلورة (14 – 18)، ومرحلة التحديد (18 – 21)، ومرحلة التطبيق (21 – 42)، ومرحلة التثبيت (25 – 35)، ومرحلة التدعيم

(من 35 فأكثر)، وقد يتأخر تحديد المهنة المناسبة إلى سن البلوغ (مرحلة التحديد) ومن الصعب على الفرد أن يغير مهنته بعد سن الأربعين.

سادسًا: الجوانب البدنية:

حيث يختار الفرد المهنة التي تتناسب مع ما لديه من إمكانات وطاقات وقدرات بدنية.

سابعًا: التعليم:

فالفرد الذي يختار مهنة ما ويحاول العمل بها؛ يلتحق بالتعليم اللازم لصقل إمكاناته لدخول هذه المهنة.

ثم ينتقل الكاتب بعد ذلك إلى إبراز تأثير الجوانب الشخصية في الاختيار المهني، فيتحدث عن تأثير الحاجات النفسية للفرد والقيم وأنماط الشخصية ومفهوم الذات وذلك في ضوء عدة نظريات (كنظرية ماسلو، ونظرية آن رو ودونالد سوبر) ولكن بإيجاز شديد. ثم يحدثنا عن مفهوم المهارة ومحكات السلوك الماهر في المجال الصناعي، ثم يتناول مقاييس الأداء التي نقوم من خلالها كفاءة أداء العامل حيث يتناول عدة مقاييس هي الغياب، والإنتاجية، والمعدلات البيانية، والمراجعة المرجحة الأوزان، والأحداث الحرجة، وطريقة الترتيب، والمقارنة. ثم ينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن المتغيرات المهمة التي تؤثر في أداء العمل؛ فيتناول تأثير التوافق النفسي، والسمات الجسدية، والشخصية، والسياسة التنظيمية والتعليم، والتدريب، والمتغيرات البيئية.

ثم يختتم هذا الجزء بتقديم مرشد لأنماط العمل (دليل) حيث يعرض هذا الدليل ملخصًا سهلًا لتقويم أداء العامل في عمله على أساس تقديرات خمسة هي ممتاز، جيد، متوسط، ضعيف، ضعيف جدًّا. ثم يتناول بعد ذلك تأثير التدريب وإبراز أهميته الحيوية في العمل، ثم يحدثنا عن طرائق التدريب؛ فيتناول نظام التلمذة الصناعية، ثم التدريب أثناء العمل، وطريقة التدريب في غرفة التجهيزات، وطريقة التدريب الخارجي، ثم التدريب على الإشراف والإدارة، واستخدام تدريب المشرفين، والتدريب على تطوير الجهاز التنفيذي، ويبرز الكاتب مميزات كل طريقة وعيوبها. ثم يحدثنا بعد ذلك عن معوقات العمل في ورشة التدريب، ويذكر أهم الطرائق التي يمكن اتباعها للتغلب عليها.

وننتقل الآن إلى الفصل الثالث وهو بعنوان «**العمل وحوافزه النفسية**»؛ حيث يحدثنا الكاتب -على عجالة- عن الحوافز المعنوية والنفسية الآتية: الأمن النفسي، والتأمين الاجتماعي والشعور بالانتماء، والتيسير الاجتماعي، ونظام المشاركة، والمناقشة الجماعية، وتحسين ظروف العمل الفيزيقية، والخدمات النفسية والاجتماعية.

القرآن وعلم النفس[1]

د. محمد عثمان نجاتي

تلخيص: د. خالد زيادة

الفصل الأول: دوافع السلوك في القرآن:

يعرض المؤلف للدوافع ويعرفها بأنها هي القوى المحركة والتي تبعث النشاط للكائن الحي وتبدئ السلوك وتوجهه نحو هدف أو أهداف معينة.

ويصنف علماء النفس المحدثون الدوافع إلى قسمين:

(1) دوافع فسيولوجية.

(2) دوافع نفسية.

وأوضح المؤلف أن القرآن قد قسم الدوافع الفسيولوجية إلى:

1 - دوافع حفظ الذات.

2 - دوافع حفظ النوع وبقائه وهي تنقسم إلى نوعين:

(أ) الدافع الجنسي.

(ب) دافع الأمومة.

ويشرح المؤلف مفهوم الدوافع النفسية وكيفية تناول علماء النفس لها مثل إريك فروم وماسلو وتقسيمهم لها على النحو التالي:

1 - **دوافع شعورية** مثل: دافع التملك، ودافع العدوان، ودافع التنافس، ودافع التدين.

2- **دوافع لاشعورية** مثل: الرغبات غير المقبولة والتي يبعدها الإنسان عن دائرة وعيه وشعوره.

وفي هذا الجزء يوضح المؤلف أن القرآن الكريم وأحاديث الرسول (ﷺ) قد سبقت فرويد وعلماء النفس في تقسيم وتعريف الدوافع مدعمًا ذلك بالأمثلة من القرآن والسنة.

ثم يقوم المؤلف بتناول مفهوم الصراع النفسي الذي ينشأ كنتيجة لتعارض الدوافع والتي يبينها القرآن الكريم في آياته، ويوضح المؤلف كيف يقدم لنا القرآن

(1) (1987)، القاهرة: دار الشروق.

أسلوب وكيفية السيطرة على هذه الدوافع . ثم يشرح المؤلف الفرق بين القمع والكبت وموقف القرآن الكريم والوسائل التي يقدمها لوقاية الإنسان من الانحراف.

الفصل الثاني: الانفعالات في القرآن:

أوضح المؤلف العلاقة بين الدوافع والانفعالات، ثم عرض المؤلف كيف قدم القرآن الكريم وصفًا دقيقًا لكثير من الانفعالات التي يشعر بها الإنسان مثل: الخوف، والغضب، والحب، والفرح، والكره، والغيرة، والحسد، والحياء، والخزي.

وعرض المؤلف لما جاء في القرآن الكريم حول تناول الانفعالات السابقة، ثم انتقل للحديث عن أهم التغيرات البدنية المصاحبة للانفعال والتي وصفها القرآن بدقة مثل ما قدمه القرآن من وصف للتغيرات التي تحدث للقلب أثناء انفعال الخوف، ومن هذه التغيرات:

- خفقان شديد في القلب.
- كثرة تدفق الدم للقلب.
- زيادة حجمه.
- اقترابه من القصبة الهوائية.
- تغير ملامح الوجه.
- الحزن والكآبة.
- اتساع حدقة العين.

ويشرح المؤلف وصف القرآن لأسلوب السيطرة على الانفعالات من خلال النماذج التالية:

1 - السيطرة على الخوف من الموت.

2- السيطرة على الخوف من الفقر.

3 - السيطرة على الغضب.

4 - السيطرة على الحب.

5 - السيطرة على انفعالات أخرى.

وفي هذه النماذج جميعها يطرح المؤلف ما أوصى به القرآن الكريم للسيطرة على الانفعالات في كل هذه المواقف.

الفصل الثالث: الإدراك الحسي في القرآن:

يوضح المؤلف في هذا الفصل أهمية الدور الذي يلعبه الإدراك الحسي في حياتنا ويشرح وظائفه. ثم يعرض للحواس في القرآن وكيف اكتفى القرآن الكريم بذكر السمع والإبصار كأداتين من أدوات الإحساس، وذلك لسببين:

1 - أهميتهما القصوى في عملية الإدراك الحسي.

2 - في ذكرهما ما يكفي للدلالة على أهمية جميع الحواس كنوع من الإيجاز البليغ الذي يكتفي بالتلميح والإشارة إلى الحقائق الأساسية والعامة.

ويوضح المؤلف دلالة ذكر حاسة السمع في القرآن قبل حاسة الإبصار، ثم يعرض للحواس الجلدية كالإحساس باللمس والإحساس بالألم .

ثم يتطرق المؤلف لموضوع آخر وهو الإدراك الحسي الخارج عن نطاق الحواس مثل: الاستشفاف، والتخاطر، والاستهتاف. ويوضح المؤلف كيف يؤكد القرآن وجود مثل هذا النوع من الإدراك الحسي، كما يشير الباحث إلى ما توردده كتب السنة وتاريخ الصحابة والمتصوفة من نماذج من الإدراك الحسي الخارج عن نطاق الحواس والذي يطلق عليه المتصوفون اسم الكشف.

ويتطرق المؤلف لموضوع الخداع البصري باعتباره من ضمن موضوعات الإدراك ويدعم تلك المعالجة برأي القرآن في موضوع السراب أو الخداع البصري. ثم يتناول المؤلف مدى تأثير الدوافع والقيم في الانتباه والإدراك الحسي من خلال عرض لما تشير إليه الدراسات التجريبية الحديثة من ناحية، وما يشير إليه القرآن الكريم من ناحية أخرى.

الفصل الرابع: التفكير في القرآن:

وفي هذا الفصل يتناول المؤلف مفهومًا في غاية الأهمية وهو مفهوم التفكير والذي يبرز المؤلف أهميته باعتباره القدرة المميزة للإنسان عن الحيوان. ويعرض المؤلف لأهم خطوات التفكير في حل المشكلات:

1- الشعور بوجود المشكلة.

2- جمع البيانات حول موضوع المشكلة.

3- وضع الفروض.

4- تقويم الفروض.

5- التحقق من صحة الفروض.

ويشرح الباحث وصف القرآن لهذه الخطوات كمثال لطريقة تفكير سيدنا إبراهيم عليه السلام حتى توصل إلى إدراك خالق الكون العظيم. ثم يشرح المؤلف أخطاء التفكير ويوضح العوامل التي ذكرها القرآن والتي تعوق التفكير وتؤدي إلى جموده، وهذه العوامل هي:

(أ) التمسك بالأفكار القديمة.

(ب) عدم كفاية البيانات.

(جـ) التحيز الانفعالي والعاطفي.

الفصل الخامس: التعلم في القرآن:

يوضح المؤلف في هذا الفصل أهمية التعلم، ومصادره: مصدر إلهي، ومصدر بشري.

ثم يتناول المؤلف أهمية اللغة في حياة الإنسان وكيفية تعلم اللغة وتأكيد القرآن على تلك الأهمية، ثم يوضح المؤلف تأكيد القرآن على تعلم إرادة الاختيار واتخاذ القرار. ويقدم المؤلف في هذا الفصل لطرق التعلم كما وردت في القرآن الكريم:

1- التقليد.

2- التجربة العملية والمحاولة والخطأ.

3- التفكير.

ثم يعرض المؤلف لمبادئ التعلم في القرآن:

1- وجود دافع.

2- التكرار.

3- الانتباه.

4- المشاركة الفعالة.

كما يتناول المؤلف موضوع توزيع التعلم، والتدرج في تعديل السلوك وإسهام القرآن في هذه الموضوعات.

الفصل السادس: العلم اللدني في القرآن:

وفي هذا الفصل يتناول المؤلف قضايا هامة مثل الإلهام والرؤيا الصادقة والأحلام، موضحًا نتائج بحوث علماء النفس المحدثين، والتصورات التي يطرحها القرآن في هذه القضايا.

الفصل السابع: التذكر والنسيان في القرآن:

حيث يعرض المؤلف لموضوعات التذكر، النسيان، النسيان والشيطان، علاج النسيان بالقرآن موضحًا ما يصفه القرآن في هذا الشأن.

الفصل الثامن: الجهاز العصبي والمخ في القرآن:

حيث يحتوي هذا الفصل على ما أشار إليه القرآن من وجود حواس ترتبط بالمخ والأعصاب وأن بالمخ مراكز لهذه الحواس تقوم بدورها حتى تحدث عملية الإدراك.

الفصل التاسع: الشخصية في القرآن:

ويشرح المؤلف وصف الشخصية كما ورد بالقرآن وكيف يكون التكوين الإنساني وما أورده القرآن بشأن الصراع النفسي، وتقسيم القرآن للنفس 3 أنواع هي: النفس الأمارة بالسوء، والنفس اللوامة، والنفس المطمئنة. ثم يقارن المؤلف بين هذا التقسيم وبين تقسيم فرويد للشخصية: الهو، والأنا، والأنا الأعلى. ثم يشرح المؤلف التوازن في الشخصية ورؤية القرآن لذلك، ويقدم عرضًا لأنماط الشخصية كما وردت بالقرآن: المؤمنون، والكافرون، والمنافقون.

كما يعرض لأهم الخصائص التي يرى القرآن أنها تميز الشخصية، وكذلك الحيل العقلية كما وردت في القرآن، وأهم الفروق الفردية بين الناس، وأخيرًا نمو الإنسان في القرآن.

الفصل العاشر: العلاج النفسي في القرآن:

يحتوي هذا الفصل على أسلوب القرآن في علاج النفس، وكيف تلعب العبادات كالصلاة والصوم والزكاة والحج والذكر والتوبة دورًا هامًّا في علاج الشخصية.

المسئولية الاجتماعية والشخصية المسلمة: دراسة نفسية تربوية[1]

د. سيد أحمد عثمان

تلخيص: د. أيمن عامر

يتناول الكتاب مكونات الشخصية الإنسانية وخصائصها من المنظور الإسلامي؛ فيرى المؤلف أن مركز هذه الشخصية هو العبودية لله، التقوى، الإحسان وهو ما يجعلها تتسم بخصال متميزة من قبيل: الحرية، الاستقلال، الكرامة والتفرج، التقوى، الإيجابية في الحياة، التوازن، الوعي، المرحمة، الألفة. وينتقل المؤلف بعد ذلك لتوضيح كيفية تربية المسئولية الاجتماعية لدى الشخص المسلم محددًا عناصر هذه المسئولية في الاهتمام والفهم والمشاركة، ومحددًا أركانها في ثلاثة جوانب هي: مسئولية الرعاية، مسئولية الهداية، مسئولية الإتقان. وعلى هذا الأساس يقدم المؤلف مجموعة من الأسس العامة لتربية المسئولية الاجتماعية في الشخصية المسلمة.

ولتحقيق الأهداف العامة للكتاب، وضع المؤلف الكتاب الراهن في سبعة فصول.

تناول الفصل الأول منها: بنية الشخصية المسلمة (نواتها ومعالمها وملامحها)، وخواصها الاجتماعية. وينقسم الفصل إلى ثلاثة أقسام، يتضمن القسمان الأول والثاني وصفًا لبنية الشخصية المسلمة، وفيهما بين المؤلف أن الشخصية المسلمة بنية موحدة، متماسكة، متناسقة، ذات صبغة متميزة، متفردة، وهو ما يرجع إلى تكونها من نواة صلبة جوهرها العبودية لله، التقوى، الإحسان، ومن هذه النواة الصلبة تتشعب كافة جوانب الشخصية المسلمة سواء كانت: معرفية (في إدراكها العالم والكون ذاته)، أو انفعالية (في إيمانها وعقيدتها وقيمتها)، أو عبادية (خاصة بإقامة الفرائض والشعائر)، أو اجتماعية (خاصة بالتعامل مع الآخرين أفرادًا وجماعات). وأقرب ما ينشأ من هذه النواة معالم ثلاثة: الحرية والاستقلال، والكرامة. وكل معلم من معالمها يمكن رده إلى عنصر من عناصر النواة الصلبة؛ فالحرية نتاج العبودية لله، والاستقلال نتاج التقوى، والكرامة نتاج الإحسان.

وتكشف معالم الشخصية المسلمة عن ملامح عامة تنبثق من النواة الصلبة، وهذه الملامح هي التفرد (حيث إن الشخصية المسلمة متميزة ومتفردة)، والتقوى (أي تقوى

(1) (1986)، القاهرة: الأنجلو المصرية (ط2).

الله التي هي مراقبة داخلية من الذات للذات)، والإيجابية في الحياة (حيث إن الشخصية المسلمة إيجابية ومتفتحة على الحياة كلها لأنها حرة ومستقلة، ومحسنة)، والتوازن (فالشخصية المسلمة لها توازنها الداخلي واتساقها الخارجي، فهي تتميز بالتراوح بين العزلة والاجتماع، وبين البسط في الجماعة والقبض في الانفراد، وبين حفظ لحق الفرد المسلم مع مراعاة حق الجماعة المسلمة). واختتم المؤلف هذين القسمين بتقديم مخطط من ثلاثة مستويات (النواة، والمعالم، والملامح) لتوضيح جوانب بنية الشخصية المسلمة.

أما القسم الثالث: فتناول فيه المؤلف خواص الجانب الاجتماعي للشخصية المسلمة، وهو يضم ثلاث خواص هي الوعي (الذي هو خاصة لليقظة) والمرحمة (التي هي خاصة للرأفة) والألفة (التي هي خاصة إقبال). وهذه الخواص هي نتاج متسق مع الملامح العامة للشخصية. فالوعي نتاج التفرد، والمرحمة نتاج التفتح على الحياة والآخرين، والألفة تعبير عن الإيجابية بالإقبال على الآخر. وفي وصفة للخواص الثلاث السابقة، أشار المؤلف إلى أن الوعي الاجتماعي في الشخصية المسلمة جزء من وعيها الشامل بالوجود كله، حيث إن المسلم مدعو إلى الوعي الشامل بالتدبر والتأمل والتفكر في ملكوت السموات والأرض، وذلك من خلال توجيهه إلى التأمل في: «ماضي الإنسان وتاريخه»، والنظر والتدبر في «العلاقات الاجتماعية»، و«السنن الاجتماعية». أما المرحمة فهي لب الجانب الاجتماعي في الشخصية المسلمة، وهي ذات طابع اجتماعي في موضعها، وذات طابع دينامي في تفاعلها. أما الألفة (بمعنى الأنس بالآخر) فمفاتيح تحقيقها هي حسن الخلق، والاهتمام بالآخر، والإقبال عليه، والرفق به.

وينقسم **الفصل الثاني**: المعنون تحت اسم «**المسئولية الاجتماعية**» إلى قسمين: تناول القسم الأول عناصر المسئولية الاجتماعية، حيث بدأه المؤلف بتعريف هذه المسئولية، موضحًا أنها تعبر عن مسئولية الفرد أمام ذاته عن الجماعة التي ينتمي إليها، أي أنها مسئولية ذاتية وأخلاقية. ثم تقدم لتوضيح عناصرها التي تتمثل في الاهتمام، والفهم، والمشاركة. ووصف الاهتمام بأنه الرابطة العاطفية بين الفرد وجماعته وحرصه عليها، أما الفهم فهو الاهتمام المتفكر المتعقل المتبصر بالجماعة، وهو له شقان، الأول: فهم الفرد للجماعة، والثاني: هو فهم الفرد للمغزى والأهمية الاجتماعية لسلوكه وأفعاله. أما المشاركة فهي تعبير عن الاهتمام والفهم معًا، ولها ثلاثة جوانب: تقبُّل الفردِ أدوارَه الاجتماعية، والمشاركة المنفذة في العمل الفعلي، والمشاركة المقومة الموجهة النافذة. وتتجلى دعوة الإسلام للمشاركة في: دعوة القرآن الكريم إلى العمل ونبذ التواكل، وفي دعوته إلى الاقتداء بالرسول، ودعوته إلى الشورى.

وفي القسم الثاني من هذا الفصل بدأ المؤلف في توضيح أركان المسئولية الاجتماعية في الإسلام. والتي تضم ثلاثة أركان: مسئولية الرعاية (وهي نابعة من الاهتمام بالجماعة المسلمة، ذلك الاهتمام النابع بدوره من المرحمة)، مسئولية الهداية (والتي هي نابعة من الفهم للجماعة، ولدور الفرد المسلم فيها، وهذا الفهم نابع بدوره من الوعي)، ومسئولية الإتقان (وهي تتصل بالمشاركة تقبلًا وتنفيذًا وتوجيهًا). واختتم المؤلف هذا القسم بتقديم مخطط من ثلاثة مستويات (خواص الجانب الاجتماعي، عناصر المسئولية، أركان المسئولية) لتوضيح مختلف جوانب المسئولية الاجتماعية.

وفي الفصل الثالث: «تربية المسئولية الاجتماعية لدى الشخصية المسلمة» – قدم المؤلف مجموعة من الأصول العامة لتربية المسئولية الاجتماعية في الشخصية المسلمة. ضمت سبعة أصول هي:

– أن المسئولية الاجتماعية ذات طبيعة خلقية، واجتماعية، ودينية.

– وأنها تنمية للجانب الخلقي الاجتماعي في شخصية المسلم.

– وأنها حاجة اجتماعية بقدر ما هي حاجة فردية.

– المدرسة هي المسئولة أساسًا عن تأصيل وتمكين ورعاية المسئولية الاجتماعية عند أبنائها.

– لباقي مؤسسات المجتمع (مثل الأسرة والأقران، وجماعات الأقران، ووسائل الإعلام، والهيئات الأخرى) دورها في تنمية هذه المسئولية.

– لن تحقق التربية الخلقية هدفها لو لم يكن في فطرة الإنسان التي يولد بها استعداد لحاسة أخلاقية.

– إن تربية المسئولية الاجتماعية، هي إنماء يتوسطه عمليات. فهي إنماء بمعنى أنها تيسر للنمو وتبلغ كمال صحتها، ويتصل هذا الإنماء بعمليات هي في الحقيقة تجسيد واقعي لجعل النمو إنماء.

وفي الفصول الثلاثة التالية، الرابع، الخامس، السادس؛ يستعرض المؤلف الأبعاد الثلاثة في تربية المسئولية الاجتماعية عند الناشئ المسلم: وأولها: النمو، متمثلًا في تفتح الفطرة الاجتماعية الخلقي. وثانيها، الوسط الميسر لهذا النمو في اتجاهه الاجتماعي الخلقي الأنسب الذي يرسي أسس المسئولية الاجتماعية. وثالثها، العمليات التي بها تقام على تلك الأسس أبنية المسئولية الاجتماعية وأنساقها، في بناء الشخصية المسلمة ونسقها الشامل المتكامل. ويقدم المؤلف في نهاية الفصول

الثلاثة تصورًا نظريًا عامًا للتربية الخلقية، يقوم على ثلاثة مستويات هي: مستوى المبدأ الأخلاقي (أي الضروريات الأخلاقية الإنسانية العامة أو الأوامر الدينية العليا)، ومستوى القاعدة الأخلاقية، (أو أركان المسئولية الاجتماعية الثلاثة: الرعاية، الهداية، الإتقان)، ثم مستوى الفعل الخلقي (أي مستوى السلوك الاجتماعي التفصيلي الذي تتجسد فيه مبادئ المسئولية الاجتماعية: أي الفهم والاهتمام والمشاركة).

ويختتم المؤلف الكتاب بالفصل السابع الذي عنونه باسم (لن تراعوا)، ليلخص ما طرحه في الكتاب من خلال استشهاده بأقوال الرسول وأفعاله، حيث بين كيف أن المسئولية الاجتماعية مظهر من مظاهر الشجاعة؛ تلك الشجاعة التي ميزت الرسول الكريم في أقواله وأفعاله. واستشهد المؤلف بحادثة وقعت لرسول الله (عليه الصلاة والسلام) طمأن فيها الرسول أهل المدينة الفزعين بصيحته فيهم: لن تراعوا... ويحلل المؤلف هذا النداء مشيرًا إلى أنه تضمن أهم خصائص المسئولية الاجتماعية لما ينطوي عليه من يقظة الانتباه، وعمق الإدراك، والحذر، وتحفز الإرادة.

ويختتم الفصل بتوجيه الرسالة إلى القارئ؛ نصها «ما دامت اليقظة في قلوبكم، والوعي في إدراككم، وما دام في أيديكم ما تأخذونه بقوة، وما دام في أيديكم ما تعدون من قوة. فإنكم لن تراعوا. أيضًا قد ترك فيكم رسول الله ﷺ أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنته ﷺ فإذا استمسكتم بهما فعليًا... فلن تراعوا».

النفس البشرية[1]

د. سيد عبد الحميد مرسي

تلخيص: د. عبير أنور

يتكون الكتاب من خمسة فصول؛ **الفصل الأول** بعنوان «**الإنسان خلقه وتطوره**»؛ حيث يناقش الكاتب قضية خلق الإنسان منذ بدء الخليقة، والهدف الذي من أجله خلق، وذلك في ضوء تفسير سورة الإنسان، ثم ينتقل الكاتب بعد ذلك إلى تعريف عدد من المفاهيم النفسية التي اتضحت من التفسير وهي: النمو والتطور والإدراك والتفكير والمثير والاستجابة والمعرفة. ثم ينتقل بعد ذلك إلى مناقشة نشأة الإنسان وتطوره في ضوء الآيات القرآنية، مبرزًا منزلة الإنسان في القرآن، وتأكيده على إنسانية الإنسان، ويؤكد الكاتب في نهاية الفصل العلاقة التفاعلية بين الإنسان والمجتمع في الإسلام وذلك من خلال إرسائه عددًا من المبادئ الإسلامية التي تنظم هذه العلاقة.

وننتقل بعد ذلك إلى **الفصل الثاني** وهو بعنوان «**خصائص النفس البشرية**» بدأ الكاتب الفصل بتأكيد أن الإنسان قد خلق مزودًا بالقدرة على استخدام المادة ومعرفة قوانينها اللازمة لخلافة الأرض، وذلك في إطار المنهج الذي رسمه الله لحياته، ومع ذلك: فإنه يتسم بالجهل بأمر نفسه ومستقبله ومصيره ومآلات أفعاله، ثم يتحدث بعد ذلك عن خصائص النفس البشرية عند الغزالي فيذكر مكونات النفس الأربع المعروفة وهي:

النفس والقلب والروح والعقل؛ فيتناول الدلالات اللفظية لهذه المكونات كما وردت بالقرآن، ثم يذكر أن للنفس علامات هي: أمارة ولوامة وملهمة ومطمئنة كاملة، ويدعو إلى البدء بعلاج النفس الأمارة؛ لأنها لم تتخلص بعد من الضعف والجهل، والعلاج من وجهة نظر أئمة الإسلام يكون بتخليصها من الصفات المذمومة، ثم غرس الصفات المحمودة فيها. وإذا تساءلنا عن خصائص الطبيعة التي يتحدد من خلالها سواء الشخصية؛ فسنجدها خاصيتين هما:

1- **الإنسان كائن مفكر**: فهو قادر على الاستفادة من الخبرة السابقة، وقادر على التوقع والتحكم في سلوكه، واستحضار ما ليس له وجود في الواقع الملموس.

---

(1) (1981)، القاهرة: مكتبة وهبة.

2- **الإنسان كائن اجتماعي.**

وننتقل إلى **الفصل الثالث** وهو بعنوان «**ونفس وما سواها**»؛ حيث استهل الكاتب الفصل بتناول عدد كبير من الآيات القرآنية التي تعرضت للنفس الإنسانية في سوائها وانحرافها، وخيرها وشرها، وتناولها بالتفسير، ثم انتقل بعد ذلك إلى تناول عدد من المفاهيم النفسية التي وردت سواء في النص أو في تفسيرها وقام بتعريفها. وهذه المفاهيم هي: الاستعدادات، والسلوك الفطري والمكتسب، والتفكير والإدراك والتذكر والأنا الأعلى، والتوجه والاختيار، والثواب والعقاب، الإنسان المركب والإنسان المحقق لذاته، والفروق الفردية.

واختص **الفصل الرابع بدراسة السلوك الإنساني**؛ فاستهل الكاتب الفصل بعرض وجهة نظر الغزالي في السلوك، وانتهى إلى استنتاج أن الغزالي قد سبق علماء النفس الغربيين وتفوق عليهم في هذا المجال، فقد أفاد من الأسس النظرية التي وضعها الأقدمون للنشاط النفسي، وأدخل عليها تعديلات كثيرة، بفضل ثقافته الواسعة، ودقته في تحليل النفس الإنسانية. ثم تناول السلوك الحسن الذي يحثنا عليه الإسلام، فعرض لعدد كبير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تبرز أهمية تحلي المسلم بعدد من الفضائل الأخلاقية كالصدق والأمانة وحفظ اللسان والتواضع والكرم..... إلخ، ثم أعقب ذلك مناقشة أوضح من خلالها وجهات نظر عدد من علماء النفس فيما يتعلق بخصائص الشخصية السوية، فاستعرض بإيجاز وجهة نظر روجرز وسوليفان وإيريك فروم.

وتناول في **الفصل الخامس «الخاتمة»**. فأورد الكاتب تصنيفًا للنفس الإنسانية مشتقًا من الآيات القرآنية، فصنف النفس الإنسانية إلى: المطمئنة واللوامة والزكية والمجادلة والملهمة والشاكرة والمجاهدة والصالحة والشحيحة والخيرة. ثم انتقل إلى إبراز العقائد الإسلامية التي طلب الإسلام الإيمان بها، ثم اختتم المناقشة بإبراز حجم المسئولية الملقاة على عاتق الفرد المسلم، فقد منحه الإسلام حرية كاملة في الاختيار، وعرض الكاتب للآيات التي نصت على ذلك.

النفس المطمئنة[1]

د. سيد عبد الحميد مرسي

تلخيص: د. مي إدريس[2]

يعرض المؤلف في **الفصل الأول** –وعنوانه: **ملامح النفس المطمئنة** – لخصائص الشخصية المتمتعة بالصحة النفسية والتي من بينها التوافق والتكامل النفسي ويعني به الأداء الوظيفي المتكامل المتناسق للشخصية ككل من النواحي الجمعية والعقلية والانفعالية والاجتماعية وتقبل الآخرين والثقة بمن هم أهل لها. ثم يشير الباحث إلى أن الصحة النفسية في أفضل صورها هي توفير الاطمئنان، ويفرد الباحث لهذا المفهوم بابًا تحت عنوان «المفاهيم الدينية للاطمئنان».

ويرى المؤلف أن من أولى الخصائص العامة للإسلام «الربانية» والمراد بها أمران: ربانية الغاية والوجهة ويعني بها أن الإسلام جعل غايته الأخيرة وهدفه البعيد حسن الصلة بالله تبارك وتعالى والحصول على مرضاته. ومن ثمرات هذه الربانية في النفس والحياة، معرفة غاية الوجود الإنساني، والاهتداء إلى الفطرة، وسلامة النفس من التمزق والصراع. أما ربانية المصدر والمنهج فيعني بها أن المنهج الذي رسمه الإسلام للوصول إلى غاياته وأهدافه منهج رباني خالص لأن مصدره وحي الله تعالى إلى خاتم رسله محمد ﷺ. ثم يختم الفصل بخصائص المؤمن وهي الوجل والرهبة عند ذكر الله تعالى والاطمئنان الذي هو أثر من آثار ذكر الله سبحانه وتعالى.

أما **الفصل الثاني** وعنوانه «**المفاهيم الأساسية للصحة النفسية**»؛ ففيه يبدأ الباحث بعرض لطبيعة الطب السيكوماتي أو الطب الجسمي النفسي، وبعض آراء الفلاسفة القدامى والعلماء العرب حول العلاقة بين النفس والجسم، ثم يناقش مفهوم الصحة النفسية على ضوء خمسة معايير أساسية هي: الخلو من المرض العقلي، والسلوك السوي، والتوافق مع البيئة، وتوحد الشخصية وتكاملها، والإدراك الصحيح للواقع. وقد خلص المؤلف إلى ثلاثة معايير عند الحكم على الصحة النفسية للفرد وهي التوحد الإيجابي مع البيئة، وتوحد الشخصية، والقدرة على الإدراك الصحيح للذات، والعالم الخارجي. ثم يعرض الكاتب لعدد من التصورات النظرية حول خصائص تحقيق الذات لماسلو. وفي هذا السياق، عرض لآراء بعض الباحثين حول محكات الحكم على الصحة

(1) (1983)، القاهرة: مكتبة وهبة.

(2) مدرس علم النفس بكلية الآداب – جامعة القاهرة

النفسية، والفرق بين المرض النفسي والسلوك السوي، ومبررات السلوك المنحرف. ويختتم الفصل بنقد مفهوم الصحة النفسية، وخلص منه إلى أنه يتعذر رسم إطار محدد للتعريف، حيث إن ما يكون صحيحًا ومقبولًا في مجتمع ما قد لا يكون كذلك في مجتمع آخر، ولذلك يؤكد قيمة الاهتمام بالنظام الاجتماعي الثقافي باعتباره محددًا لمعايير الصحة النفسية والمرض النفسي.

أما **الفصل الثالث** وهو **«النفس اللوامة»**. فيبدأ بتقديم أوصاف النفس المطمئنة من حيث إنها راضية ومرضية وفي زمرة عباد الله الصالحين ومن أهل الجنة، وإنها تستمد هذا الاطمئنان من رضا الله تعالى عنها ومن وعد الله لها بالثواب، ثم يشير المؤلف إلى أن ملامح الاطمئنان في النفس البشرية تتمثل في النفوس التالية: اللوامة– المهتدية– الصالحة/ البارة– الخيرة– الشاكرة/ العادلة– الأمينة– الوفية. ويفرد الباحث الحديث عن النفس اللوامة والتي تؤدي بصاحبها إلى طريقين: محاسبة صاحبها على وقوعه أو ارتكابه للعمل السيئ، ومحاسبة صاحبها على التقصير في العمل الصالح، ثم ينتقل المؤلف إلى أثر النفس اللوامة في لوم الآخرين، وإمكانية أن تنتقل من مرتبة الصلاح إلى مرتبة الإصلاح.

ثم يعرض الكاتب لبعض المفاهيم النفسية التي وردت في سياق ملامح النفس اللوامة وهي:

السلوك: مشيرًا إلى أن السلوك الإنساني سلوك هادف، ومسبب، وعملية مستمرة، ثم انتقل إلى تمييز الغزالي لأنواع السلوك. وعرض لأمثلة حول استخدام أسلوب التخلص التدريجي من العادات السيئة.

1– **الدوافع**: ويتحدث هنا عن نظرية ماسلو في الدوافع، ويعرض لأنواع الدوافع من حيث كونها دوافع بيولوجية ونفسية. ويؤكد الكاتب على أهمية دراسة القيم الروحية وترسيخها في نفوس البشر ووضع أسس للأخلاقيات الإنسانية.

2– **الاستبصار والإلهام**: ويقصد بالاستبصار مدى قدرة الشخص على أن يفهم نفسه ويدرك نواحي القوة والقصور في ذاته، ويعرض لإسهامات الغزالي هنا حول الإدراك الإنساني، أما الإلهام فهو نوع من العلم اللدني الذي يفيض الله سبحانه وتعالى به على الإنسان ويلقيه في قلبه؛ فتنكشف له الأسرار وتتضح له بعض الحقائق.

3- **الإدراك**: وهنا ناقش المؤلف الإدراك والعوامل التي تتفاعل في تحديد مدركات الأفراد مثل البيئة المادية والاجتماعية للفرد، وتركيبه العضوي، ثم أشار إلى الفروض التي تساعد على تفسير الإدراك وتأثيره على السلوك الإنساني.

4- **محاسبة النفس**: يشير المؤلف إلى أن أفضل ما يفعله الإنسان هو أن يفتش عن نفسه، ويتهمها فيما تفعله من غامض أمورها ومستور كيدها وتظاهر تقواها، وألا يصالح نفسه حتى ترجع عن غيها.

أما **الفصل الرابع** وعنوانه «**القيم والأخلاق**»، فيستهدف مناقشة النفس البارة - الخيرة - الشاكرة وبالتالي يناقش القيم والمبادئ والأخلاق الحميدة. ويبدأ الفصل بصفات المؤمنين والتي يجملها السكينة والهدوء النفسي. ثم يتحدث المؤلف عن شمول الأخلاق في الإسلام، حيث الأخلاق في الإسلام لم تدع جانبًا من جوانب الحياة الإنسانية روحية أو جسمية، دينية أو دنيوية، عقلية أو انفعالية إلا رسمت له المنهج الأمثل للسلوك الرفيع، وبعد ذلك، يتحدث المؤلف عن سيكولوجية الأخلاق، ويعرض للأخلاق لدى الغزالي، حيث علم الأخلاق لدى الغزالي علم معاملة لا مكاشفة، أي أنه يبحث في الأعمال وفيما ينبغي على المرء أن يفعله ليكون سلوكه موافقًا لروح الشريعة. وقد أشار الغزالي إلى قبول الأخلاق للتغير، وقدم منهجه في التربية الأخلاقية للطفل على صورة واجبات الوالد نحو ولده، وقد أعقب هذا تناول المؤلف للأخلاق الفاضلة في القرآن الكريم والسنة مثل: العمل الصالح، والوفاء بالعهد والاستقامة، والصبر.

وفي **الفصل الخامس** - والذي صنفه المؤلف كخاتمة - تناول مظاهر الاطمئنان وهي الهدوء والاستقرار والرضا، ويشير المؤلف هنا إلى عدة نقاط هي: نقمة المال ونعمته، فالمال نعمة إذا اقترن بالإيمان بالله والالتزام بتقواه، وإذا لم يقترن بهما يسوق صاحبه إلى مواقع الفتن والضلال. كما أشار إلى القلوب المطمئنة، وتعني سكينة القلب ورضاءه بحاله أيًا كان، ولا يتحقق إلا إذا امتلأ القلب إيمانًا بالله. وأشار أيضًا إلى خشية الله، وهي الخشية النابعة من الحرص على طاعة الله وإرضائه.

الولاء بين علم النفس والقرآن(1)

د. سمير فرج(2)

تلخيص: د.، عبير أنور

يتكون الكتاب من ثلاثة فصول. حيث يتناول المؤلف في الفصل الأول مفهوم الولاء، ويبرز الفرق بينه وبين بعض المصطلحات القريبة كالإيثار والانتماء، ويعرفه في ضوء القرآن الكريم، ثم يحلله للوقوف على العناصر التي يتألف منها، وهي ثلاثة: الإدراك، والشعور (المحبة)، والفعل (النصرة).

ويرى المؤلف أن هذه العناصر الثلاثة متفاعلة معًا. فالنصرة على سبيل المثال كفعل إيجابي مقصود يستهدف دعم موضوع الولاء، ورفعته وانتصاره، لا يتم دون حد أدنى من المعرفة والمعلومات التي تترسب في عقل الفرد حول من يواليه، فالولاء لله يقتضي معرفته سبحانه والتفكير في صفاته وقدرته.

ويفترض المؤلف أن الإيمان يتوقف على هذه العلاقة الدينامية التي تجمع بين الإدراك، والعاطفة، والفعل، فالإيمان هو ولاء لله، ومعرفة بالله ومحبة لله، وعمل لله، ومعرفة تولد المحبة، وهما معًا يدفعان إلى العمل، ومحبة تستزيد من المعرفة، وهما معًا يستحثان على الفعل.

ويثير المؤلف بعد ذلك السؤالين التاليين:

1- هل الولاء فطري؟

2- وهل يوجد الولاء في اللاشعور، كما نعي وجوده في الشعور؟

تتلخص الإجابة عن السؤال الأول في أن الولاء بالفعل فطري، فإحساس الفرد بحاجته إلى الولاء يستثير توجهه الفطري لخالقه سبحانه وتعالى، أما بنية الولاء، وما تحتويه من موضوعات مختلفة تجذب وتستقطب ولاءه، فهو مكتسب، ويستشهد المؤلف بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، للتدليل على صحة افتراضه.

وتتلخص الإجابة عن السؤال الثاني في أن الولاء يوجد في المستويين اللاشعوري، والشعوري، فيمكن القول إن الولاء عامة، والولاء لله على وجه الخصوص له جذوره الفطرية التي تمتد في أعماق اللاشعور الجمعي -في ضوء نظرية يونج- كنمط أولي

(1) (1989)، القاهرة: المتحدة للطباعة والنشر.

(2) رئيس قسم علم النفس برئاسة الجمهورية، ونائب رئيس معهد العلوم الاستراتيجية.

يشترك فيه كل البشر، وفي اللاشعور الشخصي الذي افترضه فرويد، وفي اللاشعور الاجتماعي الذي افترضه أريسكون. أما وجود الولاء في المستوى الشعوري، فذلك لا يحتاج إلى برهان، فالفرد بوعيه وقصده يدرك ولاءه نحو الموضوعات المختلفة، ويعرف مقدار حبه لها. وبناء على ذلك؛ فإن الولاء فطري ومكتسب، كما أنه شعوري ولا شعوري.

ثم يثير المؤلف بعد ذلك السؤال التالي: **كيف يتولد الولاء؟**

يرى المؤلف أن الولاء ينبثق من التفاعل بين قطبين؛ أحدهما نفسي يتمثل في الحاجة النفسية إلى الولاء، والآخر بيئي. فمن التفاعل بين البناء النفسي داخل الفرد بحاجاته الأساسية الفطرية والمكتسبة، والبيئة الخارجية التي يعيش الفرد في إطارها بموضوعاتها المطروحة، المادية، والمعنوية ينبثق الولاء؛ الولاء للعقيدة، وللوطن والأمة.

وفي الفصل الثاني، وهو بعنوان «مدخل لنظرية عامة في الولاء»، حاول المؤلف أن يقيم مدخلًا لنظرية عامة للولاء تقوم على المبادئ الإسلامية، وتنتظم وفق نظرية الجشتالط. فيرى المؤلف أن الولاء وحدة كلية (جشتالط) تتقسم في داخلها إلى أعضاء فرعية، أو إلى ولاءات جزئية، كل منها يؤثر ويتأثر بالآخر. ومع ذلك فغالبًا ما يكون لأحد تلك الولاءات الفرعية الغلبة في التأثير العام والهيمنة على الجشتالط ككل، فيصبغ الجميع بصبغته ويفرض عليهم وجوده ومتطلباته.

والولاء كجشتالط بناء موحد ينتظم في شكل هرمي، يتألف من خمس درجات متصاعدة، الولاء للذات، أو الأنا (الأنانية) في قاعدة هذا الهرم، يعلوه الولاء للأسرة، ويتسع مفهوم الأسرة ليتضمن القبيلة كما تتمثل في المجتمعات القبلية. ويأتي الولاء للوطن في الدرجة الوسطى للهرم، والوطن هنا بمعنى الدولة الوطن، كما تتجسد في عصرنا الحديث بأرضها، وشعبها، وحكومتها، ويعلوه الولاء لعائلة دولية، كجامعة الدول العربية مثلًا، ويكون الولاء للعقيدة على قمة الهرم، فيمثل هذا المستوى العلوي أعلى مستوى من التجريد المطلق، حيث يتضمن فكرة الدين على إطلاقه، وفكرة الأيديولوجية على تنوعها، إلا أن الولاء لله -وهو ما نقصده بوجه خاص- يظل هو الأعلى المهيمن.

ويعرض المؤلف بعد ذلك للولاءات النوعية الخمسة التي ينبثق عنها جشتالط الولاء، وتؤلف جميعًا وحدته الكلية.

وينتقل بعد ذلك إلى **الفصل الثالث، المعنون بـ«الولاء الحق»**. حيث يبدأ المؤلف بإثارة السؤال التالي: **لمن يكون الولاء الحق؟**

يقدم المؤلف عددًا من الأدلة والبراهين المستقاة من آيات الذكر الحكيم، لتأكيد أن الولاء الحق يكون لله الواحد الأحد. وإذا تساءلنا عن **السمات المميزة لبنية هذا الولاء الحق**، فسنجد أن المؤلف يعرض رؤيته المتمثلة في أسبقية الولاء الوطني للدولة على كل الولاءات الأخرى في جشتالط الولاء، ولكنه يرى أنها أسبقية منهجية؛ لتحقيق الأسبقية الغائية للولاء لله؛ فالعلاقة بين الولاء لله والولاء للوطن إذن هي علاقة الغاية بالوسيلة، وينبغي بالطبع أن تكون الوسيلة ملائمة لتحقيق الغاية، ويبرهن المؤنف، على صحة هذه العلاقة المفترضة من خلال تأمل الدولة الإسلامية التي شيدها الرسول ﷺ، وتجلت فيها ممارسة هذا التناغم بين الولاء العقائدي والسياسي، ثم يختتم الفصل بعرض مقومات الولاء الحق، والتي تتلخص في سبعة مقومات هي الدين، والحرية، والعدل، والديمقراطية، والقدوة الحسنة، والتربية والتعليم، والصحة النفسية.

بحوث في التوجيه الإسلامي للإرشاد والعلاج النفسي(1)

د. محمد محروس الشناوي(2)

تلخيص: د. مي إدريس

يتضمن هذا الكتاب سبعة بحوث:

البحث الأول: «الإسلام والصحة النفسية» ؛ ويبدأ الباحث فيه بتعريف للصحة وفيه يشير إلى أن هذا المفهوم لم يعد مقصورًا على الخلو من الأمراض والاضطرابات النفسية، وإنما تجاوز ذلك إلى اعتبار الشخص صحيحًا من الناحية النفسية إذا توافرت فيه مجموعة من الخصائص مثل الفاعلية، والكفاءة، والمرونة وتوافر علاقات اجتماعية سوية، والثقة في النفس وتحمل المسئولية.

ويقدم المنهج الإسلامي مجموعة من الجوانب التي تساعد على التوافق والأمن النفسي وبالتالي على التمتع بالصحة النفسية، ومن هذه الجوانب: ربط المنهج الإسلامي للفرد بهدف سام، فجعل غاية حياته عبادة الله سبحانه وتعالى وحده، وفي إطار هذه الغاية أنيط بالإنسان الخلافة في الأرض وعمرانها؛ مما يجعله في دافع دائم للسلوك الذي يحافظ به على تحقيق ذلك، والأسس والضوابط التي وضعتها الشريعة لإشباع الحاجات بطريقة سوية متوازنة، وما يقدمه الإسلام للإنسان من أساليب لبناء شخصيته وتعديله هذه الشخصية بمحاسبته نفسه دائمًا، وإعطائه وسائل العلاج الذاتي من العبادة والاستغفار والتوبة.

أما البحث الثاني: وهو «**خصائص شخصية المسلم في كتابات الإمام ابن القيم**»؛ فيبدأ البحث بتعريف بالإمام ابن قيم الجوزية وأبرز مؤلفاته، ثم ينتقل الباحث إلى التعريفات المختلفة للشخصية، ثم إلى نظريات الشخصية في علم النفس مثل مدرسة التحليل النفسي للشخصية والمدرسة السلوكية وينتقل إلى المآخذ على هذه النظريات والتي يعد من أهمها إغفال الجانب الروحي في حياة الإنسان وفي سلوكه، ونشأة هذه النظريات في مجتمعات وبيئات وثقافات تراخت في التمسك بالدين والقيم.

من هنا جاءت أهمية محاولة التعرف على معالم الشخصية من منطق إسلامي لدى أحد العلماء المسلمين البارزين، وهو العلامة ابن القيم. **ويبدأ الباحث في عرض هذه المعالم فيما يلي:**

---

(1) (1992)، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية..

(2) أستاذ الصحة النفسية بكلية العلوم الاجتماعية – جامعة محمد بن سعود الإسلامية.

1- **خصوصية الإنسان**: حيث التفرد الذي حظي به الإنسان، والخصوصية التي برزت في جوانب مثل: التكريم على كثير من المخلوقات، وتسخير ما في الكون لحياته، وإرسال الرسل لهدايته.

2- **بنية الشخصية**: نظر ابن القيم إلى نفس الإنسان على أنها ذات صبغة تجعلها إما مطمئنة، وإما أمارة بالسوء، وبينهما النفس اللوامة.

3- **الوسطية والاعتدال في شخصية المسلم**: وتعني أن الاعتدال والتوسط في الصفات والأفعال هما اللذان تبنى عليهما الشخصية السوية، شخصية المسلم المؤمن.

4- **الجوانب المعرفية للشخصية**: قدم ابن القيم نموذجًا تكون فيه الخواطر والأفكار هي البداية، وتشكل المجال الإدراكي للفرد وتنمو لتصبح تصورًا لإجراءات، ويترجمها الفرد إلى إرادات تدفعه إلى سلوكيات تقوم بها الجوارح.

5- **الانفعالات (السلوك الوجداني)**: تحدث ابن القيم عن مجموعة كبيرة من الانفعالات والمشاعر، ومضى إلى التفريق بين المسميات المختلفة كالتفرقة بين الرجاء والتمني، وبين الخوف والخشوع.

6- **الفروق الفردية**: ذكر ابن القيم أن هناك فروقًا بين الأفراد بعضهم البعض، كما أشار إلى الاستعدادات التي تعتبر نقطة الانطلاق لمجالات الحياة، وبناء عليها يدخل الأفراد إلى مايناسبهم من التعليم والعمل.

7- **نمو الشخصية**: تحدث ابن القيم عن أهمية مرحلة الطفولة، ودور الآباء في تكوين شخصية الأبناء، وتحدث عن مراحل النمو، وقسمها إلى مراحل متعاقبة لكل منها اسم مميز.

8- **اضطرابات الشخصية**: نسيج الصحة النفسية لدى ابن القيم هو نمو الفرد في أحضان الإيمان، وعرضه خواطره وأفكاره على ميزان الإيمان والعقل يجعله يتقبل الصالح منها؛ فتسود لديه حالة النفس المطمئنة. أما إذا غلبت على الشخص النفس الأمارة بالسوء؛ فإن الأعمال تختلط عليه، ومآله الاضطراب الذي أطلق عليه مرض القلب.

9- **العلاج النفسي**: يمكن تناول نظرة ابن القيم كنموذج إيماني معرفي، نموذج يستخدم العقل في التعرف على موافقة الفكرة أو الخاطر لميزان الشرع أو معيار الإيمان، ويكمن العلاج في قطع الأفكار من بدايتها إن لم تكن مستوفية لشروط الإيمان.

والمتأمل في فكر ابن القيم وكتاباته يجد أن ما يجمع بينها هو نسق واحد، نسق الإيمان الذي يتخذ منه معيارًا للحكم على الخاطر والفكرة منذ ورودها في ذهن المرء.

أما البحث الثالث فهو «العلاج بالواقع: عرض للنظرية وتعقيب في ضوء المنهج الإسلامي»؛ فيعرض فيه المؤلف لنظرية ويليام جلاسر في العلاج بالواقع والتي قدمها في ستينيات القرن الماضي.

ويمكن إجمال أبرز المبادئ الأساسية لهذه النظرية فيما يلي:

1- **هناك أربعة مفاهيم** أساسية تشكل جوهر هذه النظرية والتي تحكم سلوك الإنسان هي: الدافعية (حيث ترى النظرية أن كل الناس يجب أن يوجدوا شعورًا عما يكونون، وأن عليهم أن يعرفوا أنفسهم كأفراد لهم أهمية واستقلالية)، والمسئولية (وهي القدرة على الوفاء بالحاجات الشخصية بطريقة لا تحرم الآخرين من القدرة على الوفاء بحاجاتهم)، والواقع (ويعني أن يفهم الناس العالم المحيط بهم، وأن تشبع حاجاتهم بصورة مسئولة في إطار حدود الواقع)، والصحيح (وهو المعيار الموضوعي الذي يستخدمه الناس في الحكم على سلوكهم بأنه صحيح أو خطأ).

2- **تطور الشخصية السوية من منظور هذه النظرية**: تتكون الشخصية بينما يحاول الفرد أن يستوفي حاجاته للحب ولتحقيق الأهمية الذاتية، ولكي يتعلم الطفل كيف يواجه هذه الحاجات فإنه يحتاج للاندماج من جانب الوالدين ومن جانب الأشخاص ذوي الأهمية في حياته، ومن خلال النصح والتوجيه يتعلم الأبناء تقبل المسئولية ومواجهة الواقع وإصدار أحكام قيمية ملائمة.

3- **تطور السلوك غير المتوافق**: يعايش الشخص الألم النفسي عند عجزه عن إشباع إحدى الحاجتين: الحب والأهمية، ويأتي دور الاندماج مع الآخرين في تقليل هذا الألم في حالة نجاحه، أما في حالة الفشل في الاندماج مع الآخرين فيؤدي إلى إنكار المسئولية وعدم القدرة على الوفاء بالحاجات الشخصية، والاندماج الذاتي الذي يأخذ صورة أعراض نفسية أو بدنية أو اجتماعية.

4- **الإرشاد**: عند إخفاق أساليب إنكار الواقع والاندماج الذاتي وانعدام المسئولية في تخفيض آلام المضطربين يتم البحث عن الإرشاد، والهدف من الإرشاد باستخدام العلاج بالواقع هو مساعدة المسترشدين على تحمل المسئولية الشخصية، والإرشاد هنا تعليمات تركز على وجود حوار منطقي بين المسترشدين والمرشد، وحدد جلاسر ثماني قواعد، من بينها الاندماج الشخصي بين المعالج والمرشد، والتركيز على السلوك بدلًا من المشاعر، ومساعدة المرشد على تقييمه لسلوكه.

ثم يعقب المؤلف بتقييم موجز للنظرية موضحًا جوانب القوة والتي تتمثل في: بساطة المفاهيم ووضوحها المنطقي، والدور الإيجابي للمرشد، ووضوح التعامل بين المرشد والمسترشد. بينما تتمثل جوانب الضعف في: عمومية مفهوم الصحيح مع

ارتباطه بقيم المجتمع، والتقليل من المشاعر مع مركزية مفهوم الاندماج في النظرية وقصور هذا الأسلوب عن بعض الحالات مثل الذهان.

ويختم الباحث هذا البحث بتقييم هذه النظرية في ضوء المنهج الإسلامي: والتي صنفها في جانبين هما: جانب الملاءمة، حيث اتفقت المبادئ الأساسية لهذه النظرية من حيث أهمية المسئولية، والصحيح، وتقييم المرشد لسلوكه، والوعي بالواقع وما يفرضه من حدود مع الشريعة الإسلامية؛ إلا أن الشريعة الإسلامية قدمت أصولًا أقوى وأعمق مما افترضته النظرية، فهناك معايير واضحة ومحددة للمقصود بالصحيح، وتوصيف لأساليب الوفاء به، كما أن هناك دعائم راسخة للمسئولية بجميع صورها. أما بالنسبة لجانب عدم الملاءمة، فيبدو في عدم التحديد الإجرائي لمفاهيم المسئولية، والواقع والحق أو الصحيح، وعمومية مفهوم الاندماج مع الآخرين.

وفي البحث الرابع وموضوعه: «**الأهداف العامة لمساعدة الأفراد على مواجهة مشكلاتهم النفسية كما تعرضها نظريات الإرشاد والعلاج النفسي الغربية. دراسة تقويمية في ضوء المنهج الإسلامي**» اختص هذا البحث بصفة أساسية بتقييم الأهداف العامة لعدد من نظريات الإرشاد والعلاج النفسي الغربية في إطار الشريعة الإسلامية. وقد عرض الباحث لهذه الأهداف والتي من بينها حل الصراعات الداخلية، والتعامل مع الأفكار غير المنطقية، وزيادة الوعي، وتقليل انشغالات الفرد والتركيز على الواقع والحاضر والمساندة النفسية، والمساعدة على ضبط النفس. ومن مناقشة هذه الأهداف في إطار الأدلة المستقاة من القرآن الكريم والسنة المطهرة توصل الباحث إلى خلاصة أساسية، مؤداها أنه برغم أن مسميات هذه الأهداف لا غبار عليها من وجهة نظر إسلامية، فإن جوهرها يبتعد كثيرًا عن النهج الإسلامي.

على سبيل المثال: فيما يتعلق بالهدف الخاص بتعليم المرضى سلوكيات جديدة وإبطال سلوكيات قديمة غير مرغوبة؛ يقوم العلاج السلوكي على تحليل الروابط بين السلوك وبين ما يؤثر فيه سواء كانت مثيرات أو مدعمات أو عقابًا، ثم العمل على التدخل بناء على ذلك، وقد يكون التدخل بالتدعيم أو بالعقاب أو الانطفاء، وغيره من الأساليب. ومن وجهة نظر إسلامية يعد تعديل السلوك من خلال عمليات تعليمية متفقًا مع المنهج الإسلامي؛ إلا أن الإسلام اعتبر جانب العقل الذي خص الله به الإنسان وما يحدث فيه من عمليات تؤدي إلى توظيف المعلومات والاستفادة منها جانبًا أساسيًّا في تعديل السلوك. ويرى الباحث – في تصوره – أن هناك ثلاثة أسباب أساسية تقف خلف التباين بين مضمون هذه الأهداف وما هو منشود إسلاميًّا، **وهذه الأسباب هي**:

1- **اختلاف المنطلقات الأساسية وبصفة خاصة في النظر إلى الإنسان:** فالتصور الإسلامي للإنسان يقدم للمرشد عددًا من المبادئ منها: فطرة الإنسان على الخير وإسلامه لله، وأن غايته الأولى عبادة الله ووظيفته التي تساعده على هذه الغاية هي القيام بواجب الخلافة في الأرض، وأن تكامل حياته هو في حركتها نحو إشباع المطالب الدنيوية والأخروية وهو ما يتعارض بوضوح مع مسلمات العديد من الأطر النظرية الغربية كالمدرسة السلوكية من حيث نظرتها للإنسان كآلة خاضعة للمثيرات البيئية، ومدرسة التحليل النفسي حيث مركزية غريزة الجنس والعدوان في الشخصية الإنسانية.

2- **اختلاف الأصول التي تشتق منها الأهداف والقيم التي تقوم عليها:** من خلال استعراض المؤلف لمصادر الصياغات النظرية المختلفة، والتي كان بعضها ممثلًا في التجارب على الحيوانات أو أفكار وتصورات ومفاهيم مسبقة، نصل إلى هشاشة هذه الأصول مقارنة بالأصول الإسلامية التي يمكن للمعالج أن يستند إليها والمستمدة من القرآن الكريم.

3- **اختلاف الأساليب الموصلة للأهداف:** يناقش المؤلف هنا جانبين هما اختلاف الأساليب العلاجية باختلاف البناء النظري الأساسي للمعالج، وموقفية العلاقة العلاجية في ظل النظريات الغربية، بينما امتدادها وشموليتها في إطار تمثل الجانب الروحي الذي يضمه المنهج الإسلامي.

وختم المؤلف البحث بمجموعة كبيرة من الأهداف التي يرى ضرورة أن يقوم المرشد على تحقيقها في ظل المنهج الإسلامي منها: تصحيح مفهوم وجوانب العقيدة لدى المسترشد، وتغليب جانب الخير وتزكية النفس وتنمية جوانب المسئولية.

وفي **البحث الخامس وعنوانه «الإرشاد والعلاج النفسي من منظور إسلامي»**، الذي يعد محاولة لإعداد تصور نظري مبسط لعمل المرشد المسلم على ضوء من المنهج الإسلامي؛ يبدأ الباحث هذه المحاولة بمناقشة حول أسباب إخفاق نظريات الإرشاد والعلاج النفسي الغربية والتي تظهر في قصور النظرة إلى الإنسان كما كرمه الإسلام؛ حيث التحليل النفسي وتركيزه على الغريزة الحيوانية، والمدرسة السلوكية والنظر إلى الإنسان كآلة، والمدرسة الإنسانية والتأكيد المبالغ فيه على المشاعر وهي زوايا تجعل الإنسان مختزلًا إلى صورة أقل من كيانه الحقيقي الذي أودعه الله فيه، فضلًا عن وضعية المعايير التي تقيم سلوك الإنسان.

ثم ينتقل الباحث إلى المباحث الأساسية للأطر النظرية للإرشاد والعلاج النفسي ويتناولها من منظور المنهج الإسلامي، **ونجمل هذه المباحث فيما يلي**:

1- **طبيعة الإنسان**: أو خصائص الإنسان وتتمثل في الفطرة الخيرة له، والتكريم والتفضيل الذي خصه الله به والمسئولية التي تقع على عاتقه، فضلًا عن طبيعته المزدوجة حيث الجسد وحاجاته التي تصله بالحاجات الدنيوية، والروح التي تصله بخالقه سبحانه وتعالى.

2- **نمو الشخصية**: الشخصية السوية المسلمة هي التي تتمثل في معظم حالاتها منهج النفس المطمئنة وهي معيار الصحة النفسية.

3- **اضطرابات الشخصية**: الاضطرابات في الشخصية من المنظور الإسلامي هي الانحراف في العقيدة؛ فإذا فسدت العقيدة، فإن صرح الشخصية المتسق يتداعى.

4- **العلاج النفسي**: ويعرض الباحث هنا لبعض الأسس التي نستقيها من المنهج الإسلامي في العلاج النفسي ومنها: قابلية السلوك للتعديل، ودور الجوانب العقلية في تعديل السلوك، والتدرج من الأساليب البسيطة والمرغوبة إلى الأساليب المعقدة. ثم يتناول الباحث بعض النماذج والمواقف العلاجية مثل استخدام النماذج السلوكية.

5- **دور المرشد أو المعالج**: ويختص هذا الجانب بصفات المرشد المسلم، والتي من بينها كفاءته العلمية من خلال دراسته للفقه والثقافة الإسلامية، ومجالات علم النفس المختلفة، سواء في الإطار السوي أو المرضي، والأسس العامة للإرشاد، ومهاراته العلمية في التفاعل مع المسترشد، وصفاته الشخصية مثل تدينه وتكريمه ورفقه بالمسترشد.

وفي ختام هذا البحث، يعرض لعدد من القواعد الأخلاقية التي يجب الالتزام بها من قبل المرشدين والمعالجين النفسيين.

وفي البحث السادس: «نموذج تهذيب الأخلاق عند الغزالي ومقارنته بأنموذج العلاج السلوكي الحديث» يهدف هذا البحث بصفة أساسية إلى المقارنة بين العناصر التي اشتمل عليها نموذج الإمام الغزالي في رياضة النفس وتهذيب الأخلاق ومعالجة أمراض القلوب وبين عناصر العلاج السلوكي الحديث. **ويمكن أن نعرض لهذه المقارنة من خلال تناول الجوانب التالية**:

1- **الأخلاق والسلوك**: استخدم الغزالي اصطلاح الأخلاق والخلق للدلالة على الأنماط المتسقة من سلوك الفرد. وقد وضع الأخلاق على خط متدرج يحقق الاعتدال

فيها الخلق المحمود، أما الطرفان فيسببان فساد الخلق وبالتالي حدد الاستواء والانحراف. أما المعالجون فقد تعاملوا مع كليهما على أنه سلوك متعلم ولم يهتموا بهذا الجانب. من ناحية أخرى للغزالي السبق في الاهتمام بالعمليات العقلية ودورها بالنسبة للأفعال الاختيارية.

2- **السلوك بين الفطرة والاكتساب**: من خلال نظريات التعلم المختلفة؛ السلوك جميعه مكتسب متعلم، والأبحاث الحديثة أوضحت دور الوراثة، أما الغزالي فقد رأى أن الأخلاق تتأثر بالفطرة وبالاكتساب.

3- **قابلية السلوك للتغيير**: من مبادئ العلاج السلوكي الحديث قابلية السلوك للتعديل، وقد تحدث الغزالي عن قبول الأخلاق للتغيير بطريقة الرياضة وأقام الحجج على ذلك، كما قسم الناس إلى أربعة أصناف تعكس أنواعًا من السلوك وعلاقتها بالمرشد ودوره في تعديل السلوك.

4- **تقدير السلوك (التشخيص)**: يهتم المعالجون بتقدير السلوك كأساس يحددون منه خط البداية للعمل العلاجي، وقد أفرد الغزالي فصلًا عنوانه «بيان أمراض القلوب وعلامات عودتها إلى الصحة» وأورد الطرق التي يعرف بها الإنسان عيوب نفسه.

5- **الفروق الفردية وإعداد الأهداف والعلاج على أساس فردي**: مبدأ الفروق الفردية من المبادئ الأساسية التي يقوم عليها العلاج النفسي، وقد أشار الغزالي إلى مراعاة الفروق الفردية ووصف طريقة العلاج بحسب أحوال وبحسب علة المسترشد.

6- **استعداد المريض ودافعيته للعلاج**: من الشروط الأساسية وجود الدافع لدى الفرد لمواصلة الإرشاد وحريته في الإرشاد، وقد أكد الغزالي على هذا الجانب.

7- تناول المشكلات واحدة تلو الأخرى: يتفق المعالجون السلوكيون والغزالي على هذا الجانب.

8- **أساليب العلاج السلوكي وأساليب رياضة الأخلاق: من الأساليب في العلاج السلوكي**: الدعم، العقاب، ضبط النفس، العلاج بالغمر. أما ملامح المنهج الذي قدمه الغزالي لمعالجة أمراض القلوب ففيه اهتم بالجانب العقلي وتقوية الإرادة، وانعكس في أسلوب مجاهدة النفس، وكذلك التعليم بالتقليد واستخدام النماذج السلوكية، وكذلك العلاج بالصبر.

9- **تقويم نتائج العلاج**: اتفق المعالجون مع الغزالي على تقويم نتائج العلاج بالمقارنة بخط البداية.

أما البحث السابع وموضوعه: «نموذج إسلامي لتفسير الغضب وعلاجه»؛ ففيه يناقش الباحث بعض جوانب انفعال الغضب مستندًا بصفة أساسية إلى أحد مؤلفات الغزالي وهو كتاب ذم الغضب والحقد والحسد، وهو الكتاب الخامس من ربع المهلكات من مؤلفه الشهير «إحياء علوم الدين». وقد بدأ مناقشته بعرض الجوانب التي تناول بها الغزالي موضوع الغضب مثل بيان ذم الغضب، وهو ما أكده القرآن الكريم والسنة المطهرة، ثم بيان حقيقة الغضب من حيث كونه بُعدًا يمتد بين طرفين هما التفريط والإفراط، وأن كلا الطرفين ضار وأن الغضب المحمود هو غضب ينتظر إشارة العقل والدين؛ فينبعث حيث تجب الحمية وينطفئ حين يحسن الحلم. وأوضح أن هناك جانبًا فطريًا فيه وجانبًا مكتسبًا.

ثم أورد الغزالي أسباب الغضب في أخذ شيء محبوب من الشخص أو قصده بمكروه. أما عن آثار الغضب؛ فقد عدد الغزالي آثار الغضب ومنها آثار فسيولوجية (كتغير اللون وشدة الرعدة في الأطراف) وآثار نفسية (مثل اضطرابات الكلام وخروج الأفعال عن الترتيب والنظام). فضلًا عما سبق، قدم الغزالي تفسيرًا لحدوث الغضب يرجعه فيه إلى التشبه بالأكابر، حيث أرجع تعلم الغضب إلى التشبه بنماذجه نتيجة لما يمتدحون به في ذلك، وقد أورد الغزالي نموذجًا لعلاج الغضب وأشار فيه إلى أن هناك علاجات للغضب باعتباره عادة وعلاجات له باعتباره حالة أثناء حدوثها، وأشار إلى محورين أساسيين للعلاج هما: العلم والعمل.

ويقصد الغزالي بالجانب الأول (العلم) استخدام العمليات العقلية، وقد حدد ستة أمور، منها: أن يتفكر الشخص في الأخبار التي تدل على كظم الغيظ، وأن يخوف نفسه بعقاب الله وأن قدرة الله عليه أعظم من قدرته هو على غيره، وأن يحذر نفسه عاقبة العداوة والانتقام. أما الجانب الثاني وهو العمل ويعني الإجراءات الظاهرة، فيضع الغزالي تحتها مجموعة من الإجراءات هي: الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم، والحركة البدنية (حيث يغير الغاضب من هيئته ووضعه)، واستخدام الماء (والأسلوب الإسلامي في هذا الصدد هو الوضوء أو الاغتسال).

وقد انتقل الباحث إلى المقارنة بين هذه الأساليب وبعض الأساليب الحديثة في علم النفس العلاجي والإرشادي، ومنها خلص إلى أسبقية الغزالي، وإيجاده سندًا شرعيًا قويًا لعدد من الإجراءات المستخدمة حديثًا.

وفي ختام هذا البحث، أضاف الباحث مجموعة من الأساليب الإسلامية التي تؤدي إلى استبعاد سلوك الغضب، ومنها: ذكر الله سبحانه وتعالى، وقراءة القرآن، والانصراف إلى العبادة، وإجراءات لتصحيح موقف الخطأ مثل المصالحة أو إزالة الضرر.

توكيد الذات: مدخل لتنمية الكفاءة الشخصية[1]

د. طريف شوقي فرج

تلخيص: د. سمية أحمد

يعرض الكتاب لمفهوم توكيد الذات من خلال سبعة فصول تتمثل في الفصل الأول وهو بعنوان «توكيد الذات في الميزان». والفصل الثاني بعنوان «التوكيد والمؤكدون – الخصائص والملامح». والفصل الثالث بعنوان «طرق قياس التوكيد وأدواته». والفصل الرابع بعنوان «كيف يتشكل السلوك التوكيدي؟». والفصل الخامس بعنوان «التدريب على السلوك التوكيدي». والفصل السادس يحمل عنوان «كيف تنمي توكيدك بنفسك». **والفصل السابع بعنوان «قضايا متصلة بالتوكيد» (وهو ما سيتم تلخيصه).**

ويعرض المؤلف فيه لماهية **مفهوم التوكيد**: فالسلوك التوكيدي عبارة عن «مهارات سلوكية لفظية وغير لفظية، نوعية موقفية متعلمة، ذات فعالية نسبية، تتضمن تعبير الفرد عن مشاعره الإيجابية (تقدير – ثناء) والسلبية (غضب – احتجاج) بصورة ملائمة ومقاومة الضغوط التي يمارسها الآخرون لإجباره على إتيان ما لا يرغبه، أو الكف عن فعل ما يرغبه، والمبادرة ببدء، والاستمرار في، وإنهاء التفاعلات الاجتماعية، والدفاع عن حقوقه ضد من يحاول انتهاكها شريطة عدم انتهاك حقوق الآخرين». ومن هذا يتبين أن السلوك التوكيدي له جانبان رئيسيان هما الجانب اللفظي والجانب غير اللفظي.

التوكيد والشموخ الحضاري الإسلامي:

إن الحضارة الإسلامية تتمثل التوكيد روحًا وأداء وتنظر إليه بوصفه أحد ركائز وآليات ممارسة دورها الإنساني والإفصاح عن التمسك بهويتها في مواجهة الهويات المتعددة والمتعارضة المحيطة بها وفيها بلوغ أهدافها الإقليمية والدولية حينئذ، حتى إنه يمكننا القول بأن التوكيد ملمح مميز لتلك الثقافة، ومما يساعد على شيوعه فيها ما يمكن أن نسميه عملية التنشئة التوكيدية.

وتتضمن تلك العملية مكونات وآليات متنوعة يمكن أن تلخص في ثلاثة محاور:

(أ) ملامح الشخصية المؤكدة في الفكر والثقافة الإسلامية.

(ب) السياسات الجزائية لتشجيع الممارسات التوكيدية في الحضارة الإسلامية.

(جـ) دور التوكيد في إبراز الهوية الإسلامية وبلوغ الغايات الحضارية.

(1) (1998)، القاهرة: دار غريب.

(أ) ملامح الشخصية المؤكدة في الفكر والثقافة الإسلامية:

على الرغم من أن التوكيد شاع في الغرب في ظل فلسفة خارج نطاق الدين؛ فإننا حين ننظر إلى جوهر الدين الإسلامي لنقف على موقفه من التوكيد سنجد أنه يتبنى توجهًا مختلفًا نحوه حيث ننظر إليه بوصفه وسيلة لدعم الغايات الإسلامية؛ لأن التوكيد يساعد الفرد على إعلان معتقداته وهو يشجع المسلم على أن يكون مستقلًا فكريًا وقادرًا على النظر لأمور كثيرة بطريقة عقلانية، فكما يقول الإمام علي بن أبي طالب «لا تعرف الحق بالرجال ولكن اعرف الرجال بالحق».

بيد أن الفكر الإسلامي يضع معايير وضوابط خاصة للحكم على التوكيد؛ فالتصور الإسلامي يضيف حدًا آخر لمفهوم التوكيد ألا وهو حقوق الله. فمن يعتدي عليها وينتهكها لا يصبح مؤكدًا لذاته أيضًا لأنه يكون متجرئًا على الله.

فالإسلام يشجع على ظهور الشخصية المؤكدة لذاتها بوصفها إحدى ركائز وجوده. **ونعرض لبعض سمات الشخصية المؤكدة لذاتها في الثقافة الإسلامية:**

1- **الجهر بالحق** على إظهار الاختلاف، كما يتضح في قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ صدق الله العظيم (الأنعام 68).

2- **عدم الإذعان** للمطالب غير المقبولة أو المعقولة، «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق».

3- **مراجعة الذات والاعتذار العلني**، «من حلف يمينًا ورأى أفضل منها فليرجع عنها».

4- **القدرة على طلب تفسيرات** من الآخر حول سلوكه.

5- **الاعتزاز بالذات**، قال رسول الله ﷺ «اطلبوا حوائجكم بعزة نفس فإن الأمور تجرى بمقادير» صدق رسول الله ﷺ.

6- **عدم الحياء في الحق**، قال رسول الله ﷺ «لا يحقر أحدكم نفسه» قالوا كيف يحقر أحدنا نفسه، قال: يرى أمرًا لله عليه مقال فلا يقول فيه، فيقول الله عز وجل له يوم القيامة ما منعك أن تقول في كذا وكذا؟ فيقول خشية الناس، فيقول الله فإياي كنت أحق أن تخشى».

7- **التعبير عن المودة والمساعدة والثناء على الفعل الجيد**، قال رسول الله ﷺ : «إذا أحب أحدكم أخاه فليعلمه أنه يحبه»، وقال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ﴾ (الفتح 29).

(ب) السياسات الجزائية لتشجيع الممارسات التوكيدية في الحضارة الإسلامية:

إن السياسات الجزائية المستخدمة لإدارة التوكيد في ظل الحضارة الإسلامية والتي تتضمن مكافأة المؤكدين واستهجان وعقاب غير المؤكدين **تتضح كما يلي**:

1- تلك الإثابات الدينية المنصوص عليها في القرآن والمتواترة في السنة الشريفة للمؤكدين الذين يصدرون سلوكيات توكيدية متنوعة يرغبها الإسلام، مثل الوعد بالجنة للمجاهر بالحق فضلًا عن المكافأة التي كانت تصدر عن رموز السلطة وأفراد المجتمع العاديين دعمًا للمؤكدين والتي تعد وسيلة هامة لإنقاذ تلك السياسات.

2- الاستهجان والعقاب: قال تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ (البقرة: 283)، وقال رسول الله ﷺ: «**الساكت عن الحق شيطان أخرس**».

(جـ) دور التوكيد في إبراز الهوية الإسلامية وبلوغ الغايات الحضارية:

إن الأمة الإسلامية التي تنتمي لها -بوصفها أمة ذات ملامح جغرافية وسياسية وثقافية متجانسة يحدها الدين والثقافة الإسلامية برًا وجوًا- كانت أمة تتسم ممارستها بالتوكيد، والتي تجسدت في مواقفها المبدئية حول الأحداث ورؤاها الواضحة وطابعها السلوكي المتفرد عما كان يحيطها من تكتلات سياسية ودينية وعرقية معاصرة لها.

إن الثقافة الدينية الإسلامية كانت تمارس التوكيد على المستوى الداخلي والخارجي معًا. ففيما يتصل بالمستوى الداخلي: كان ذلك من خلال تشجيع ذلك النمط من السلوك التوكيدي بين أبنائها كآلية للرقابة الذاتية والضبط الاجتماعي والدعوة للإسلام.

وفيما يتصل بالمستوى الخارجي: فقد كانت تؤكد ذاتها من الدول والأمم والحضارات الأخرى بصورة تعكس حرصها على عزتها وشموخها من جهة وعدم خشيتها- ثقة بذاتها- من الاستفادة من تجارب الآخرين، وليس أدل على ذلك من تمثلها لتجارب الأمم الأخرى وانفتاحها عليها، وخير مثال محافظة سيدنا عمر بن الخطاب على نقل نظام الدواوين من الإمبراطورية الفارسية لتطوير النظام الإداري للدولة الإسلامية وكل هذه المؤشرات تكشف عن أننا أحفاد أمة مؤكدة بذاتها اعتقادًا وسلوكًا.

الخلاصة: إن الحضارة الإسلامية تعد مؤكدة لذاتها وتعتبر التوكيد ركنًا أساسيًا منها وأن عملية التنشئة كانت منحًى بارزًا في العديد من قطاعاتها التي كانت تزخر بالنماذج المؤقتة. ومن حكمة التوكيد في مجتمعنا العربي المسلم ألا نكتفي بعدم تصادم سلوكنا التوكيدي مع تلك الأصول الدينية فقط، بل يحسن أن نحترمه ونراعيها بل وأن نسخر التوكيد لبلوغ ما ترمي إليه من غايات، لأن تنمية التوكيد بمعزل عن احترام المبادئ الدينية التي تعكس حقوق الله قد يجعلنا نفكر مليًا في جدوى وعائد تنمية التوكيد على النمط الغربي في مجتمعنا.

دراسات في التأصيل الإسلامي(1)

د. صالح بن إبراهيم الصنيع(2)

تلخيص: د. خالد زيادة

يتضمن الكتاب ستة فصول، يتناول المؤلف في الفصل الأول منه **التأصيل الإسلامي لعلم النفس** من خلال البدايات التاريخية لعلم النفس الإسلامي، وأهم المصطلحات في مجال علم النفس الإسلامي والتي بدأها بتعريف لمفهوم علم النفس الإسلامي؛ وفيه قدم تعريف الدكتور أحمد فؤاد الأهواني عام 1962 الذي قدمه في كتاب «الدراسات النفسية عند علماء المسلمين والغزالي بوجه خاص - للأستاذ عبد الكريم العثماني»، وتحديد استخدام علم النفس الإسلامي من قبل ثلاث فرق بطرق وتعريفات مختلفة هي: الفريق الأول: يستخدم مصطلح علم النفس الإسلامي بمعنى علم نفس ديني إسلامي، وهذا ما طرحه الدكتور أحمد فؤاد الأهواني عام 1962م.

ويرى هذا الفريق أن علم النفس الإسلامي فرع من فروع علم النفس يختص بدراسة الخبرة الدينية لدى المسلمين. أما الفريق الثاني، فيستخدم مصطلح علم النفس الإسلامي على أنه مقابل أو بديل لعلم النفس الغربي الحديث، ويعتمد في دراسته للإنسان على المعارف الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وما قدمه علماء المسلمين من اجتهادات لشرح الآيات والأحاديث والاستنباط منها.

أما الفريق الثالث، فيرى أنه يمكن الاستفادة من كل ما هو متاح ويخدم الهدف الذي يسعون لتحقيقه، وعرَّف هذا الفريق علم النفس الإسلامي بأنه «العلم الذي يبحث في طبيعة الإنسان وغايته وأهدافه وعلاقته بربه وبالناس والكون، وفي النفس وماهيتها وأحوالها بالجسم والروح والقلب والفؤاد والتكامل بينها، وفي سلوك الإنسان ودوافعه وأهدافه، وفي قيمه وعاداته واتجاهاته وأفكاره ووساوسه، وعلاقة كل هذا بسعيه في الحياة وإيمانه بالله وتوافقه النفسي والاجتماعي في الدنيا ومصيره في الآخرة».

ثم تعرض الباحث بعد ذلك إلى **مفهوم أسلمة علم النفس** (أسلمة المعرفة) وأرجع الفضل إلى الدكتور إسماعيل الفاروقي في الندوة التي عقدها المعهد العالمي للفكر الإسلامي في إسلام أباد بباكستان وعرف فيها الأسلمة بأنها «إعادة صياغة المعرفة على أساس بها، أو إعادة تعريف المعلومات وتنسيقها وإعادة التفكير في المقدمات

(1) (1995)، الرياض: دار عالم الكتب.

(2) قسم علم النفس - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

والنتائج المتحصلة منها، وأن يقوم من جديد ما انتهى إليه من استنتاجات، وأن يعاد تحديد الأهداف؛ على أن يتم كل ذلك بحيث يجعل تلك العلوم تثري التصور الإسلامي وتخدم قضية الإسلام».

وتعرض الباحث للمراحل التي تمر بها مسيرة حياة الأمة وحددها في مرحلتين: المرحلة الأولى: وتتضمن عنصرين: أولهما إتقان العلوم الحديثة، وثانيهما التمكن من التراث الإسلامي.

أما المرحلة الثانية، فتتضمن تحديد المشاكل المهمة (الاقتصادية – الاجتماعية- السياسية) والإبداع والمبادرة الإسلامية للعلوم الاجتماعية، ومنهج التأصيل الإسلامي لعلم النفس والعلوم الاجتماعية، وفيه قدم تعريف اللجنة الدائمة للتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية؛ بأنه «القواعد التي تطبق في دراسة القضايا النظرية والميدانية في مجال العلوم الاجتماعية، استنادًا إلى المصادر الشرعية، ورجوعًا إلى مصادر العلوم الاجتماعية وغيرها مما لا يتعارض مع الشريعة».

كما عرف التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية بأنه «إبراز الأسس الإسلامية التي تقوم عليها هذه العلوم من خلال جمعها أو استنباطها من مصادر الشريعة وقواعدها الكلية وضوابطها العامة، ودراسة هذه العلوم من حيث موضوعاتها ومناهجها دراسة تقوم على هذه الأسس، وتستفيد مما توصل إليه العلماء المسلمون وغيرهم فيما لا يتعارض مع تلك الأسس والتوجيه الإسلامي لعلم النفس. وأرجع الفضل إلى الدكتور فؤاد أبو حطب في أنه أول من طرح هذا المصطلح في ندوة علم النفس والإسلام التي عقدها قسم علم النفس بكلية التربية بجامعة الملك سعود عام 1398 الموافق 1978.

كما تعرض الباحث في نفس الفصل إلى أسس التوجيه الإسلامي، وأهم الشروط التي يجب أن تتوافر في الباحثين العلميين في مجال التأصيل الإسلامي لعلم النفس وغيره من العلوم ومنها: الإلمام بالقرآن وعلومه، والإلمام بالسنة وعلومها، والإلمام بما ورد في التراث، والالتزام بالمنهج الإسلامي اعتقادًا وقولا وفعلًا، والإلمام بالتخصص، والتخلق بالخلق الإسلامي العلمي، والالتزام بالمنهجية الإسلامية.

وفي الفصل الثاني تناول الباحث تأصيل المقررات الدراسية في علم النفس، وبدأ بمقدمة تحدث فيها عن التأصيل الإسلامي للعلوم بشكل عام والعلوم الإنسانية بشكل خاص، ثم تناول أهمية تأصيل المقررات الدراسية في أقسام علم النفس، ومشكلة الدراسة، وأهدافها والتي كان من أهمها: استخلاص أهم المسلمات العامة في ثنايا نظريات علم النفس الغربي، واستخلاص أهم المسلمات العامة في التأصيل الإسلامي لعلم النفس كبدائل يعتمد عليها عالم النفس في دراسته للظواهر النفسية، وتقديم أسلوب

مقترح لمعالجة مفردات أحد المقررات على أنه حل مرحلي، على أن تتوافر البدائل للمحتويات الحالية. وقد أضاف الباحث إلى هذه الأهداف هدفًا عامًّا؛ هو إثارة اهتمام المتخصصين في علم النفس لإعادة النظرية في المادة العلمية التي يقدمونها لطلابهم بشكل جيد، حتى لا تتعارض مع ما لدى الطلاب من مبادئ إسلامية تعلموها في مختلف المراحل الدراسية التي سبقت دراستهم الجامعية.

ثم تعرض الباحث لتحديد أهم المسلمات العامة في علم النفس الغربي ومنها الإنسان كائن متطور عن الحيوان، واستبعاد العوامل الروحية عن قصد (استبعاد الدين)، والحتمية النفسية، والنجاح مرتبط بإرادة الإنسان وكفاءته (عزل الإنسان عن قدرة الله)، والمعرفة مصدرها العقل والحواس لتحصيل السعادة الدنيوية، والمنهج الموضوعي التجريبي، والواقع الغربي هو المقياس. ثم شرع الباحث بعد ذلك بتحديد أهم المسلمات العامة في التأصيل الإسلامي، والتي جاء من أهمها: التوحيد، وأصل الإنسان، ومكونات الإنسان، وغاية الوجود للإنسان، ووظيفة الإنسان، ووحدة المعرفة (الغيب والشهادة)، ووحدة الحياة (الدنيا – الآخرة) والسنة الكونية، والسنة الاجتماعية، وأخيرًا تحديد المصادر التي يجب أن تعتمد عليها المعالجة التفصيلية للمحتوى، والتي كان من أهمها القرآن الكريم وتفاسيره المعتمدة، والحديث النبوي وشرحه، وكتابات علماء المسلمين، وكتابات العلماء غير المسلمين.

ويتعرض الباحث في **الفصل الثالث** لموضوع **استراتيجيات الأمن النفسي في الأزمات**. ويتضمن مقدمة يتناول فيها دور الأمن في الحياة، وأهمية دراسة الأمن النفسي، وأهداف دراسته، والتي من أهمها محاولة الوصول إلى استراتيجيات الأمن النفسي للفرد (عسكريًّا أو مدنيًّا) وخصوصًا الفرد المسلم الذي يستطيع من خلالها مواجهة الأزمات العديدة التي تجابهه ما دام يعيش هذه الحياة. ثم حدد الباحث مصطلحات الدراسة من خلال تعريفه لمصطلح الاستراتيجيات، الأمن النفسي والأزمات، ثم تناول أهم النظريات النفسية المفسرة للأمن النفسي شارحًا نظرية التحليل النفسي والنظرية الإنسانية، وتحديد أهم المسلمات التي نادى بها ماسلو حول الطبيعة الإنسانية.

ثم شرح **الأمن النفسي من منظور إسلامي**؛ محددًا نقاط الاتفاق والاختلاف بين النظريات النفسية والتصور الإسلامي في النظرة للأمن. وتناول بعد ذلك استراتيجيات الأمن النفسي التي يمكن للفرد أن يستخدمها والتي تجلب له الأمن عندما تواجهه أزمة من الأزمات. واستعرض الباحث أهم الاستراتيجيات على أساس نوعين من الاستراتيجيات، النوع الأول: متاح للمسلمين وغير المسلمين. والنوع الثاني: متاح للمسلمين (وأحيانًا لأتباع الديانات السماوية الأخرى ولكن بدرجة متفاوتة وبمنظور

مختلف عما لدى المسلمين). أما أهم الاستراتيجيات المتاحة للمسلمين وغير المسلمين فهي: إشباع الحاجات العضوية، والثقة بالنفس، وتقدير وتطوير الذات، والاعتراف بالنقص وعدم الاكتمال، ومعرفة حقيقة الواقع. أما الاستراتيجيات المتاحة للمسلمين فهي: قوة الإيمان، واللجوء للعبادات العملية، وصدق التوكل على الله، وذكر الله ودعاؤه، والرضا بالقدر بالشكر في السراء والصبر في الضراء، واعتبار الآخرة هي المستقر، والاقتداء بالرسول ﷺ والسلف الصالح، والاستقامة، والاستغفار، والتوبة.

وتناول الباحث في **الفصل الرابع أثر اعتناق الإسلام على التغيير الإيجابي للاتجاهات لدى السجناء**، فبدأ بمقدمة تناول فيها دور الإسلام والدين في حياة الأفراد والجماعات وأنه المصدر الموثوق الذي يلجأ إليه في الكثير من المعلومات والإجابة عن العديد من التساؤلات. وكان من أهداف هذه الدراسة هو التعرف على أثر اعتناق الأفراد السجناء للإسلام في إحداث تغيير إيجابي في اتجاهات هؤلاء الأفراد. ثم تعرض الباحث للمدخل التاريخي الذي تناول فيه اكتشاف المسلمين الأمريكتين قبل كولمبوس بقرون باعتراف المؤرخين الأوربيين أنفسهم، وبعد ذلك تعرض لأهمية الدراسة ومصطلحاتها وفروضها، منها: تغير الاتجاهات السلبية لدى السجناء غير المسلمين نحو الناس حولهم إلى اتجاهات إيجابية بعد اعتناقهم لدين الإسلام.

ثم عرض الباحث لثلاث دراسات سابقة أوضحت قدرة الدين على تغيير الاتجاهات والسلوكيات للأفراد الذين يمارسونه نحو الأفضل ومن أهم تلك الدراسات دراسة بدري 1978، ودراسة إيليس Ellis:1985، ودراسة باتسون وباتسون pattison and:1980 pattison على عينة مكونة من 24 سجينًا في سجون الولايات المتحدة الأمريكية متوسط أعمارهم 33، 88 سنة بانحراف معياري مقداره 6.85 سنة، وبعد تطبيق استبيان أعده باتسون وباتسون مكون من 29 بندًا، تركز على أربعة جوانب هي: العمر والعلاقة الزمنية مع السجين والدين، وعلاقة السجين مع أنشطته، ومدى التزام السجين بالعبادات الإسلامية ومشاعره نحو إسلامه، ونظرة السجين للحياة والذات والناس من حوله قبل الإسلام وبعد الدخول فيه. وقد دلت النتائج على تحول الاتجاهات السلبية إلى اتجاهات إيجابية بعد دخول الأفراد في دين الإسلام. وقد ثبت صحة فروض الدراسة الثلاثة، وأن هذا يدل على أن الإسلام هو الدين الذي يحتاج الناس إليه ليصلحوا به أحوالهم واتجاهاتهم نحو أنفسهم والناس من حولهم ويعطوا لحياة الآخرة حقها ولا ينسوا نصيبهم من الحياة الدنيا.

أما **الفصل الخامس** فتناول فيه الباحث **المقومات العلمية والأخلاقية السلوكية للمرشد الطلابي (من منظور إسلامي)**، وأبرز الحاجة إلى التميز في إعداد المرشد المسلم في بعض المجتمعات الإسلامية، والتعرف على بعض آراء أساتذة الجامعات وبعض

المرشدين الممارسين للإرشاد وفي المدارس حول أهم المقومات العلمية والأخلاقية السلوكية الواجب توافرها في المرشد الطلابي. وحدد الباحث مصطلحات الدراسة وتناول الإرشاد ودور المرشد، ثم تعرض لأهم نظريات الإرشاد النفسي شارحًا نظرية الذات والنظرية السلوكية ونظرية السمات والعوامل ونظرية التحليل النفسي، ثم تناول الإرشاد من منظور إسلامي.

ثم أجرى الباحث دراسة ميدانية لاستطلاع آراء عدد من أساتذة الجامعات وبعض المرشدين في مراحل التعليم الثلاث (ابتدائي – إعدادي – ثانوي) حول المقومات المطلوب توافرها في المرشد الطلابي من النواحي العلمية والأخلاقية والسلوكية في مجتمعنا الإسلامي. وذلك بتطبيق استبيان مكون من ثلاثة أجزاء، يتناول الجزء الأول النواحي الأخلاقية والسلوكية ويتناول الجزء الثاني والثالث النواحي العلمية.

وبعد تفريغ استجابات الأساتذة المرشدين وجد أن أهم **المقومات الأخلاقية السلوكية** التي يجب توافرها في المرشد الطلابي هي: سلامة العقيدة، والالتزام بالأوامر الشرعية، وتقبل الغير، والنضج الانفعالي، والتقوى، والتروي في الحكم، والمحافظة على أسرار العميل، والقدوة، وملكة الإصغاء، والثقة بالنفس، والتحكم فيها، والصبر والتحمل، والقدرة على الإقناع، وحب مساعدة الغير، وأداء العبادات مع الطلاب، وقوة الشخصية، والعدل وعدم التميز، والقدرة على التوقع، والتفكير المنطقي.

أما **المقومات العلمية** التي يجب أن تتوافر في المرشد حسب آراء الأساتذة والمرشدين فهي: تكوين علاقة جيدة، وتفسير النتائج والملاحظة، والعمل مع الطلاب المشكلين، واستخلاص النتائج للمقابلات، وكتابة التقارير النفسية، وتنفيذ المقابلات العلاجية، واستخدام الملاحظة، واستخدام الاستبيانات اللازمة، واستخلاص نتائجها، وتطبيق الاختبارات النفسية. ثم حدد الباحث العلوم التي يجب على الباحث أو المرشد الطلابي أن يدرسها وهي: علم النفس والخدمة الاجتماعية، والعلوم الشرعية، والاجتماعيات، واللغة العربية، والحاسب الآلي، والرياضيات، والعلوم.

وأخيرًا، تناول الباحث في **الفصل السادس برامج الماجستير والدكتوراه في أقسام علم النفس بالجامعات السعودية**؛ وفيها دراسة البرامج المقدمة في خمسة أقسام لعلم النفس بالجامعات السعودية من حيث واقعها وإمكاناتها البشرية والمادية وأسلوب الدراسة فيها وأهم المشكلات التي تواجهها وطرح الحلول المقترحة للتغلب على تلك المشكلات حتى تحقق تلك البرامج الأهداف التي أنشئت من أجلها، وتم في الدراسة استخدام استبيانين؛ أحدهما لرؤساء الأقسام والآخر موجه للأساتذة بتلك الأقسام. وختمت الدراسة بتوصيات تساعد على تحقيق أهداف برامج الدراسات العليا في أقسام علم النفس بالجامعات السعودية.

رعاية النابغين في الإسلام وعلم النفس(1)

د. كمال إبراهيم مرسي

تلخيص: د. أيمن عامر

يتناول الكتاب مفهوم النبوغ من مختلف زواياه، مركزًا على تربية النابغين، وخصالهم، وفئاتهم، وأساليب رعايتهم. وقد اختار المؤلف للكتاب في طبعته الراهنة -الطبعة الثانية -عنوان «رعاية النابغين في الإسلام وعلم النفس» بدلًا من العنوان القديم -في الطبعة الأولى - «الطفل النابغة». ويرجع المؤلف هذا التعديل إلى أن الكتاب -من وجهة نظره -ينطوي على تأصيل إسلامي للمعارف النفسية، مما جعله متميزًا عن غيره من الكتب التي تناولت موضوع المتفوقين والنابغين باللغة العربية. ففي ضوء دراسة سابقة للمؤلف لسير حياة عشرين نابغة من المبرزين في التاريخ الإسلامي -هدفت إلى الوقوف على خصالهم النفسية والجسمية والاجتماعية، وأساليب تنشئتهم وظروفهم الأسرية، والضغوط الاجتماعية التي تعرضوا لها في مراحل حياتهم -ناقش المؤلف نتائج هذه الدراسة في ضوء نتائج الدراسات التي أجريت على النابغين في العصر الحديث، واستفاد منها في تقديم الأدلة على صحة استنتاجاته حول الموضوعات التي عرض لها في الكتاب الراهن. ولذلك يرى المؤلف أن العنوان الحالي للكتاب سوف يساعد على تصنيف الكتاب ضمن الكتب التي اتبع في تأليفها التأصيل الإسلامي لعلم النفس، بما يساعد في بناء وجهة نظر علمية إسلامية لعلم النفس في البلاد الإسلامية.

وفي ضوء ما سبق، جاء الكتاب في ثمانية فصول، في **الفصل الأول** -الذي عنون باسم «**تعريف النبوغ**» -تناول المؤلف التعريفات اللغوية والاصطلاحية للمفاهيم الشائعة في ميدان النبوغ (مثل العبقرية، والإبداع، والموهبة، والتفوق العلمي)، وانتهى المؤلف من استعراض هذه التعريفات إلى تفضيل اصطلاح النبوغ؛ لشموله - من وجهة نظره -على جميع فئات النابغين (الأذكياء، والمبدعين، والموهوبين، والعباقرة)، حيث عرف النبوغ بأنه ظهور امتياز الأداء في مجال من مجالات الحياة المقبول اجتماعيًا أو الاستعداد لإظهار هذا الامتياز مستقبلًا.

وفي **الفصل الثاني - الكشف عن النابغين** - عرض المؤلف لأساليب الكشف عن النابغين في مراحل العمر المختلفة، وقد عُني بشكل خاص بالاستعراض التاريخي -

(1) (1992)، الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع.

الموجز –لمحاولات الكشف عن النابغين في العصور القديمة (لدى الإغريق، والرومان، والمسلمين) وفي العصر الحديث كذلك. وأنهى المؤلف الفصل بعرض تجربتين حديثتين ممثلتين لبعض الجهود التي بُذلت في الكشف عن النابغين في البلاد العربية والإسلامية (إحداهما في دولة الكويت والثانية في المملكة العربية السعودية).

وقد اهتم المؤلف –في هذا الفصل –بالإشارة الموجزة للجهود التي بذلت في الدولة الإسلامية القديمة للكشف عن النابغين في مختلف الأعمار، مستشهدًا بثلاثة أمثلة لتوضيح الإجراءات التي كانت تتخذ في الكشف عن النابغين آنذاك (وهي: اكتشاف نبوغ الإمام أبي حنيفة، والإمام النووي، وابن تيمية). وفي هذا الصدد أوضح أن المعلمين في الكتاتيب والمدارس اعتمدوا في اكتشاف التلاميذ الموهوبين على تقديرهم الذاتي لنباهة التلميذ، التي تظهر في سرعة تعلم القراءة والكتابة والحساب، وقوة الذاكرة، ودقة الملاحظة، وسرعة حفظ القرآن الكريم في سن مبكرة، وحب العلم، والإقبال على مجالس العلماء، والانصراف عن لهو الصبيان. واستخلص المؤلف في نهاية هذا الجزء من الفصل أن سير حياة كثير من النابغين الذين برزوا في التاريخ الإسلامي وذاعت شهرتهم تبين أن اكتشاف نبوغهم جاء بالصدفة، ولم يكن نتاج جهود منظمة، على نحو ما يحدث في العصر الحديث. وهو ما أهدر اكتشاف غيرهم من النابغين عبر هذه العصور.

وفي **الفصل الثالث** استعرض المؤلف تفسيرات الفلاسفة والعلماء للنبوغ، فبدأ بالتفسير الميتافيزيقي، ثم التفسير المرضي، ثم التفسير العلمي، وبعد توضيحه لعيوب ومميزات كل تفسير، رفض كلا التفسيرين الميتافيزيقي والمرضي، حيث إن الأول أرجع النبوغ إلى الإلهام أو شيطان العبقرية، وبالتالي ربط النبوغ بغيبيات غير ملموسة، وأنكر قدرة الإنسان على التفوق، أما الثاني، فأرجع النبوغ إلى الصراع النفسي، والشعور بالنقص، وهو ما يتناقض مع سير حياة النابغين –ومنهم النابغون البارزون في التاريخ الإسلامي –التي تبين منها أن معظم النابغين أصحاء نفسيًا وجسميًا. وبالتالي أخذ المؤلف بالتفسير العلمي الذي اعتبر النبوغ سلوكًا بشريًا له دوافعه وأهدافه، وتقف وراءه عوامل عديدة، بعضها أساسي (لا يظهر النبوغ إلا به)، وبعضها ثانوي (يساعد على إظهار النبوغ).

وقد خصص المؤلف الفصول الثلاثة التالية (الرابع، والخامس، والسادس) لاستعراض ما أطلق عليه اسم «المتغيرات الذهنية المحددة لمستويات النبوغ». فخصص **الفصل الرابع لمحددات التفوق في الذكاء**، حيث أوضح أنه يتأثر بكل من العوامل

الوراثية والعوامل البيئية، وهو ما تؤكده الدراسات التي اهتمت بالفروق بين التوائم المتماثلة وغير المتماثلة، وبين السلالات المختلفة، وبين الأقارب من درجات مختلفة.

واهتم المؤلف في **الفصل الخامس بمحددات التفوق في القدرات الإبداعية**، فبدأ بتعريف القدرات الإبداعية الخمس التي أشار الباحثون إلى أهميتها للإبداع (وهي الإحساس بالمشكلات، والأصالة، والطلاقة، والمرونة، والدقة). ثم ألقى الضوء على دور كل من المحددات الوراثية والمحددات البيئية في نمو هذه القدرات، مشيرًا إلى وجود دور أكبر للبيئة مقارنة بالوراثة في ذلك. وتطرق المؤلف بعد ذلك للفروق بين الجنسين في هذه القدرات، وعلاقة الإبداع بكل من الذكاء والتحصيل الدراسي، كما عرض في ثنايا الفصل لمراحل التفكير الإبداعي، وذلك في ضوء نموذج والاس للإبداع.

وخصص المؤلف **الفصل السادس لمحددات بزوغ المواهب** (سواء المواهب الأكاديمية، أو الأدبية، أو الفنية، أو الموسيقية، أو البدنية، أو القيادية). وقد بدأ الفصل -أيضًا -بتوضيح دور الوراثة والبيئة في بزوغ الموهبة، ثم أشار المؤلف -في ثنايا عرضه للمقصود بمختلف أنواع المواهب محل اهتمامه -إلى أساليب الكشف عن المواهب من خلال الاختبارات النفسية، واختبارات التحصيل، وتقديرات المدرسين.

وتناول المؤلف في **الفصل السابع بعض العوامل الأخرى المؤثرة في النبوغ**، والتي تمثلت في العوامل الجسمية، والنفسية، والاجتماعية (مثل سلامة البدن، والتبكير في النطق والقراءة، وقوة الذاكرة والتعلم، وحب الاستطلاع، والدافعية للإنجاز، والميول العلمية، والقيم، والثقة بالنفس، والنضج الاجتماعي، والظروف الأسرية). فبين أن النابغين ليسوا مجرد أذكياء أو مبدعين، أو موهوبين، إنما هم أيضًا أشخاص لهم خصال بدنية وشخصية واجتماعية متميزة، تفوق ما عند أقرانهم العاديين. وفي ثنايا ذلك استشهد المؤلف بسير حياة بعض النابغين في التاريخ الإسلامي -جنبًا إلى جنب مع سير حياة بعض النابغين الغربيين -لتوضيح درجة انطباق الخصال البدنية والنفسية والاجتماعية السابقة عليهم. ومن بين من استشهد المؤلف بسير حياتهم: الإمام أبو حنيفة، والإمام أحمد بن حنبل، والإمام الشافعي، وجلال الدين السيوطي، والشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي، والإمام البخاري، وابن حزم، وأبو العلاء المعري، والشيخ جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده.

وفي **الفصل الثامن والأخير**، استعرض المؤلف أساليب رعاية النابغين، حيث تناول نماذج من هذه الأساليب التي استخدمت قديمًا عند الإغريق والمسلمين، وحديثًا في روسيا وأمريكا. ومن التاريخ الإسلامي ضرب المؤلف أمثلة لرعاية النابغين في الإسلام، واختار لتوضيح ذلك الرعاية التي تلقاها الإمام أبو حنيفة، والإمام الشافعي.

وأثناء عرضه لدور الإسلام في رعاية النابغين أوضح المؤلف أن رعاية النابغين في المجتمعات الإسلامية تقوم على أساس من عقيدة المسلمين، فقد جعل الإسلام رعاية هذه الفئة عملًا صالحًا، فرضه على كل جماعة مسلمة. وانتقل المؤلف – بعد ذلك – لتوضيح أساليب رعاية النابغين في العصر الحديث.

سيكولوجية الحجاب[1]

د. عبد الرحمن عيسوي

تلخيص: د. عبير أنور

ينتظم الكتاب الحالي في تسعة فصول، يختص **الفصل الأول** بـ «إبراز القيمة الإيمانية والأخلاقية والاقتصادية للتحجب». ويعرفنا الكاتب خلال هذا الفصل بالهدف من الكتاب، والذي يتلخص في أنه «جاء ردًا على الحملة الشرسة التي تشنها بعض بلدان الشرق والغرب على تلك الصحوة الإسلامية المباركة، والتي اتخذت من بين أشكالها دعوة الأخت المسلمة إلى الحجاب وإلى التمسك بآداب الإسلام وشريعته السمحاء. كما يعرفنا بموضوع كتابه فيذكر أنه «معالجة تربوية نفسية واجتماعية لظاهرة العودة للحجاب»»، ونظرًا لكون الحجاب جملة آداب ولا يتناول لباس المرأة فحسب؛ حرص الكاتب على معالجة الاحتشام بصورة عامة عند الرجل المسلم والمرأة المسلمة.

وننتقل إلى **الفصل الثاني** والذي كان بعنوان «حقوق المرأة في الإطار الإسلامي» حيث يلقي الكاتب الضوء على الحقوق التي تمتعت بها المرأة المسلمة في ظل الإسلام، مقارنة بما كانت عليه قبل الإسلام.

وننتقل إلى **الفصل الثالث** وكان بعنوان «حقوق الحجاب والسفور والتبرج». يستهل الكاتب الفصل بعرض الدلالات اللفظية للمفاهيم الثلاثة، ثم ينتقل إلى الحديث عن شروط لباس المسلم والمسلمة، وآداب اللباس في الإسلام، ثم يتحدث عن المكروه والمستحب من الثياب، ثم يتحدث بعد ذلك عن الأصول الإسلامية للتنشئة الاجتماعية الصالحة، فيذكر أن الإسلام حث المرأة المسلمة على التنشئة الصالحة للأبناء مدللًا على ذلك بالأحاديث والآيات القرآنية. ويتناول بعد ذلك قضية تشبُّه الرجال بالنساء وتشبُّه النساء بالرجال، ويذكر موقف الإسلام منها، وذلك في ضوء الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أيضًا. ويؤكد الكاتب أن الحجاب جملة آداب؛ حيث يدعو الإسلام المرأة المسلمة إلى التحلي بكثير من السمات الطيبة والفضائل الحسنة مثل الإيمان بالله والخشوع والتقوى والحياء...إلخ. يتحدث الكاتب بعد ذلك عن حكم حفظ العورة وسترها، ويستعرض عددًا من الانحرافات الجنسية كالسحاق، واستراق النظر إلى الأعضاء الجنسية، والتشبه بالجنس الآخر، وذلك من المنظور النفسي. ثم يتناول بعد ذلك قضية

(1) (2001)، بيروت: دار الراتب الجامعية.

النقاب وموقف الغرب منه، ويرد على ادعاءاتهم، ويتناول السحاق مرة أخرى كرذيلة من الرذائل التي يحرمها الإسلام، ثم يحدثنا عن درجات الحجاب، وخصائص لباس المرأة المسلمة، وأخيرًا يحدثنا في عجالة عن الآثار السلبية لوسائل الإعلام.

وننتقل الآن إلى **الفصل الرابع** وهو بعنوان «خصائص الشخصية المسلمة»؛ حيث يتحدث في البداية عن سمات الفطرة في التصور الإسلامي، ويذكر منها إطلاق اللحية وقص الشارب، وتقليم الأظافر، ونتف الإبط، وحلق العانة، والتطهر، ووجوب ستر المغتسل، وتحريم النظر للعورات. ثم يتحدث بعد ذلك عن السمات الشخصية والخلقية للمسلم ويذكر منها تنظيف الجسم والثياب، وحسن الهيئة، واحترام خصوصية الآخرين، ثم يختتم الفصل بالتحدث مرة أخرى عن قضية التشبه بالجنس الآخر من المنظور الإسلامي.

وننتقل الآن إلى **الفصل الخامس** وهو بعنوان «الإرشاد النفسي في الإطار الإسلامي»؛ حيث يؤكد الكاتب أن هناك ارتباطًا وثيقًا بين تعاليم إسلامنا الحنيف في تربية الفرد وتنشئته تنشئة اجتماعية صالحة، وبين الأساليب النفسية الحديثة الجيدة في تربية الفرد وتنشئته ووقايته من الاضطرابات النفسية والعقلية والأخلاقية والسلوكية، بل كان للإسلام فضل السبق في فهم الطبيعة البشرية فهمًا صحيحًا، ومعرفة دوافع الإنسان ونفسيته، ويبرهن الكاتب على ذلك بالأحاديث والآيات القرآنية. وينتقل بعد ذلك لبيان القيم والآثار النفسية لبعض المبادئ الإسلامية، والتي سبق فيها الإسلام كافة النظريات النفسية والتربوية الحديثة.

وقد اختار الكاتب ثلاثة مبادئ، هي الجهاد، والتحكم في الغضب، والتعاون. فعرض لدرجات الجهاد وأبرز الآثار النفسية المترتبة على تفهم الناس للآيات والأحاديث التي تحث على الجهاد. ثم تحدث عن الآثار الفسيولوجية والنفسية المترتبة على الغضب، وأبرز موقف الإسلام من الغضب، وذلك في ضوء الأحاديث النبوية والآيات القرآنية. ثم تحدث عن أهمية التعاون وتحدث عن الآثار النفسية المترتبة على التحلي به. ويختتم الفصل بتأكيد أن التربية الإسلامية هي تربية شمولية متكاملة، فهي تعنى بالجوانب العقلية والجسدية والروحية والنفسية..... إلخ.

أما **الفصل السادس** وهو بعنوان «الأسس النفسية لإرشاد المراهق»؛ فإن الكاتب يبدؤه بتعريف المقصود بعملية الإرشاد النفسي، ويؤكد في ضوء الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أن الإرشاد النفسي ليس غريبًا على المناخ الإسلامي، بل له أصول إسلامية. ثم يتحدث بعد ذلك عن شروط الإرشاد النفسي الجيد للمراهق، ثم التوجيه الإسلامي له، والذي يبرز الكاتب في عرضه له أنه يتسم بالشمولية والتكامل، حيث إنه

يقوم على عدة مبادئ هي: مراعاة الفروق بين الأفراد، والإعلاء بالغرائز والتسامي بها، وبث الأمن والطمأنينة، وإشعار المسلم بالرضا الاجتماعي.

ثم يتحدث الكاتب بعد ذلك عن عملية التسامي بالدوافع وفقًا للتعاليم الإسلامية؛ فيعرف التسامي – بإيجاز شديد – في ضوء نظرية التحليل النفسي، ثم يبرهن بالأدلة المستقاة من القرآن والسنة على أن الإسلام عرف هذه العملية، وأدرك فحواها وآثارها، ويضرب لنا أمثلة لعدد من المناشط التي يحثنا الإسلام على ممارستها بما يساعد على استغلال طيب لطاقات المسلم وتوجيهها الوجهة الصحيحة، فيتحدث عن حث الإسلام المسلم على حب العمل وخشونة العيش. وترغيبه في تقديم المساعدة للمحتاجين، وحثه على الرفق والكرم والجود... إلخ.

وننتقل إلى **الفصل السابع** وهو بعنوان «آراء الشباب الجامعي في الحجاب والتحجب: دراسة ميدانية». **تتلخص أهداف الدراسة الراهنة** –كما صاغها الكاتب– في الآتي:

1- التعرف على اتجاه عينة من الشابات والشباب بالمجتمع الجامعي بالإسكندرية، نحو التحجب، والتعرف على قيمته الروحية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية لدى عينة البحث.

2- التعرف على الفرق بين الجنسين في الاتجاه نحو التحجب.

3- التعرف على فرق السن أو العمر في الاتجاه نحو التحجب.

4- التعرف على الفرق الذي يرجع إلى المستوى التعليمي في المرحلة الجامعية، وعما إذا كان البقاء في الجامعة لفترات طويلة يؤدي إلى زيادة اعتناق الطالب أو الطالبة لفكرة الحجاب، أم أن الحياة الجامعية تؤدي إلى مزيد من التحرر، أم أنها لا تؤثر في هذه الناحية؟

- **العينة**: تكونت عينة الدراسة من (289) طالبًا جامعيًا، تراوحت أعمارهم من 17 حتى 22 سنة.

- **الأدوات**: استبيان الاتجاه نحو التحجب من إعداد الكاتب.

- **الإجراءات**: طبق الاستبيان على أفراد العينة، ثم تم تقسيمهم إلى عدة عينات فرعية، وذلك على النحو التالي:

  - عينة الذكور (86)، والإناث (203).
  - عينة كبار السن: تراوح المدى العمري بين 22 سنة فأكثر.

- عينة صغار السن: من 17 – 21.
- عينة الفرق الأدنى: طلاب الفرقة الأولى والثانية.
- عينة الفرق الأعلى: طلاب الفرقة الثالثة والرابعة.

وبعد استخدام عدد من الأساليب الإحصائية توصل الباحث إلى **هذه النتائج**:

كشف اختبار «ت» عن النتائج الآتية:

لم تظهر فروق دالة بين الجنسين، ولم تظهر فروق دالة عبر الفرق الدراسية والعمر.

وقد قام الباحث بعد تطبيق اختبار «ت» بإجراء **تحليل التباين ذي الاتجاهين**، وكشفت نتائج التحليلات عن الآتي:

كان التفاعلان الوحيدان الدالان هما: تفاعل الجنس × السن وتفاعل السن × الفرقة الدراسية.

وننتقل إلى **الفصلين الثامن**، وهو بعنوان «الحجاب والفطرة السوية»، **والتاسع**، وهو بعنوان «الفطرة السوية والصحة النفسية». لنلاحظ أن مضمون الفصلين يُعد تكرارًا لكل ما سبق استعراضه من موضوعات، فيتحدث الكاتب عن آداب اللباس في الإسلام، وشروط اللباس الإسلامي، والآثار النفسية المترتبة على الالتزام بالحجاب، ويذكر الأضرار المترتبة على إهماله...إلخ.

سيكولوجية العلاقات الاجتماعية[1]

د. ماهر محمود عمر[2]

تلخيص: أ. منال زكريا

يركز هذا الكتاب على سيكولوجيا العلاقات الاجتماعية بين الأفراد بصورة عامة، وفي نطاق الأسرة بصفة خاصة، ومعالجة ما يعترضهم من مشكلات في حياتهم العادية اليومية، ووضع الأسس السليمة لحملها والتغلب عليها وقهرها، سواء أكانت أسسًا نفسية أم أسسًا اجتماعية؛ وذلك في إطار القيم الروحية التي تضمنتها الشريعة الإسلامية، مدعمة بالاستشهاد بكثير من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة، علاوة على نتائج كثير من البحوث والدراسات لعديد من الباحثين والدارسين والممارسين المهنيين في مجال العمل الجماعي؛ بالإضافة إلى كثير من الآراء ووجهات النظر لعدد كبير من الكتاب والمؤلفين في مجال علم النفس الاجتماعي ومجال الإرشاد والعلاج النفسي الجماعي.

ويحتوي الكتاب على عشرة فصول، تناول **الفصل الأول** التعاريف المختلفة لعلم النفس الاجتماعي، وتطور نشأته، ووضع علم النفس الاجتماعي بين العلوم الإنسانية وطرق وأدوات البحث في علم النفس الاجتماعي، ومجالاته وأهميته.

أما **الفصل الثاني**: فقد عرض لعمليات التنشئة الاجتماعية موضحًا أن التنشئة الاجتماعية تكتسب سماتها من صفات وراثية ومن ظروف بيئية؛ لذلك تعتبر التنشئة الاجتماعية من العوامل الرئيسة التي تسهم في تشكيل الشخصية الإنسانية. وتتكون عمليات التنشئة وتتطور من خلال تعليم الإنسان سبل التفاهم الإيجابي مع المحيطين به، ونتيجة لخبراته معهم، وبناء على ما يكتسبه من أطر مرجعية مستمدة من الثقافة وبيوت العبادة والتربية، ووسائل الإعلام، كما ذكر أن الإسلام لم يغفل أهمية التفاعل المتكامل بين العوامل الوراثية والمثيرات البيئية في تكوين الشخصية الإسلامية وفي تدعيم تنشئتها الاجتماعية على أسس ربانية ترضي **الله** ورسوله والمؤمنين. وقد جاء ذلك صراحة في أكثر من موضع من آيات **الله** البينات، كما ورد صراحة في أكثر من حديث شريف.

---

(1) (1988)، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

(2) قسم علم النفس كلية الآداب- جامعة الكويت.

وقد أكد الإسلام على أن الإنسان يتأثر بالعوامل الوراثية؛ حيث تنتقل الخصائص الجسمية والعقلية والنفسية عبر الأجيال المتتالية، لذلك يحرص الإسلام على رسم معالم الطريق السوي للراغبين في الزواج حول كيفية الاختيار المناسب لشريك الحياة على أسس صحيحة وعقائدية سليمة وقوية، كما أكد الإسلام على أن الإنسان يتأثر بالبيئة المحيطة به.

كما تلعب الثقافة دورًا كبيرًا في التنشئة الاجتماعية للفرد، ولا تأتي الثقافة السائدة في أي مجتمع من فراغ، ويجب أن تسود الثقافة الشرعية المستمدة من الأديان السماوية في أي مجتمع بصورة أساسية، غير أن استبدال مصدر ثقافة وضعي بالمصدر الشرعي في كثير من المجتمعات أفسد نظرة الناس وأساء إلى تنشئتهم الاجتماعية.

ويأتي دور بيوت العبادة في مقدمة الوسائل الثقافية التي تسهم إلى حد بعيد في التنشئة الاجتماعية. وقد أمر الله سبحانه وتعالى أن يعمر مساجده عباده المؤمنون الذين يتبعون شرعه ويقيمون حدوده. وتقوم بيوت العبادة بدور كبير في تنقية الفكر الإنساني وفي ربط الإنسان بربه وبأخيه المسلم وتعاونه على البر والتقوى في إطار الشريعة الإسلامية السمحاء.

كما عرض المؤلف لآراء المفكرين التربويين المسلمين حول الأسس الإسلامية الشاملة ودور الأسرة في التنشئة ونظرة الإسلام إلى الأسرة، والقواعد التي أرساها الإسلام لإقامة الأسرة المسلمة المؤمنة التي تربي أفرادها على أسس ربانية، ثم عرض لدور جماعات الرفاق وكيف حثَّ الإسلام على ضرورة الاختلاط برفقاء الخير والصلاح، ونهى عن مخالطة رفقاء السوء؛ حرصًا على توفير أسس التنشئة الاجتماعية السليمة للإنسان المسلم. وأخيرًا عرض لدور وسائل الإعلام في عمليات التنشئة الاجتماعية موضحًا آراء رجال علم النفس والتربية والدين فيما يقدم للأطفال.

وفي **الفصل الثالث**: عرض أسس التنشئة الاجتماعية من حيث الحاجات والدوافع والقيم والمثل، والمعايير الاجتماعية، والتفاعل الشخصي والتفاعل الاجتماعي، والإدراك الحسي والإدراك الاجتماعي.

وتناول **الفصل الرابع**: طبيعة الاتجاهات النفسية من جوانب متعددة مبتدئًا بإلقاء الضوء على ما قد يبدو غامضًا من تداخل بعض المفاهيم بعلم النفس الاجتماعي مع مفهوم الاتجاه وكيف يتكون ويتطور الاتجاه، وطرق تضييق الاتجاهات والعلاقة بين الاتجاهات والسلوك.

أما **الفصل الخامس**: فقد تناول مفهوم تغير الاتجاهات وقياسها.

الفصل السادس: تناول تكوين الجماعة من جميع جوانبها باعتبارها وحدة مصغرة من المجتمع، والتصنيفات المختلفة للجماعة، ومدى الحاجة إلى الجماعة العلاجية.

أما **الفصل السابع**: فقد عرض لديناميات الجماعة، والديناميات الداخلية والخارجية، وكيف تُبنى الجماعة العلاجية، ومراحل بناء الجماعة، والبناء الاجتماعي للجماعة، والمقاييس والاختبار والمصفوفة والتخليط الاجتماعي (السوسيوفيري والسوسيوجرام) للجماعة.

ويتناول **الفصل الثامن**: عضوية الجماعة وطرق اختيار الأعضاء والعوامل التي تحدد الاختيار، وإعداد الأفراد لعضوية الجماعة وتصنيف أدوار الأعضاء في الجماعة وسلوكياتهم (سلوكيات المقامة والتأثيرية والمساعدة والانفعالية).

الفصل التاسع: تناول مفهوم الريادة (القيادة أو الزعامة)، ونظرياتها، وخصائص الرائد وإعداده، وأنماط ووظائف واستراتيجيات الريادة، وفنيات الريادة في المقابلة الجماعية.

أما **الفصل العاشر والأخير**: فتناول سيكولوجية العلاقات الأسرية من حيث التفاعلات الثنائية بين الزوجين، واضطرابات العلاقة الزوجية وأسس حل المشكلات في العلاقة الزوجية من خلال الرجوع إلى القرآن والسنة النبوية الشريفة. وعرض أيضًا للأطفال في الأسرة، ومشكلات الطفولة والأسرة، وعلاقة الآباء بالأبناء، كما عرضت لها الشريعة الإسلامية السمحاء والتي أسسها المحبة والمودة والرحمة.

كما عرض لمفهوم الذات في الأسرة والذي يقصد به إدراك الفرد لخصائصه العامة – كما يراها هو – عن نفسه وليس كما يراها الآخرون عنه وكيف يتم إدراك مفهوم الذات، ثم عرض للمشكلات الأسرية وطرق حلها، وتناول سيكولوجية الطلاق من حيث أسبابه ومراحله، وحكم الإسلام في كل مرحلة من هذه المراحل، والإرشاد النفسي الأسري.

علم النفس الإسلامي العام والتربوي: دراسة مقارنة[1]

د. محمد رشاد خليل

تلخيص: د. محمد صديق

تجدر الإشارة إلى أن الكاتب لم يقسم الكتاب إلى فصول، بل إلى موضوعات متعددة، خصص لكل منها عنوانًا خاصًا به. وفيما يلي ملخصٌ لمحتويات الكتاب:

المقدمة:

أشار فيها الكاتب إلى أن خطته لإعداد الكتاب كانت قائمة على أساس أنه دراسة في المنهج العلمي للتربية والتعليم في الإسلام، إلا أنه اكتشف أن مضمون الكتاب يقوده نحو ثلاثة علوم مقارنة هي:

1- الأصول الإسلامية للتربية والتعليم.

2- علم النفس الإسلامي العام.

3- علم النفس التربوي في الإسلام.

واكتشف الكاتب أن الكتاب يقابل ثلاثة علوم في مجال العلوم الإنسانية الحديثة وهي:

1- الأصول الفلسفية للتربية.

2- علم النفس العام.

3- علم النفس التربوي.

ويشير الكاتب إلى أن محاولة عقد مقارنة لتحديد مدى الاتفاق والاختلاف بين هذه العلوم في الإسلام وفي الغرب، قد أسفرت عن أنه لا وجه للمقارنة نظرًا للفروق الشاسعة من حيث الأسس ونوع العلم ومنهجه وقيمته، فهي في الإسلام من الله وتقوم على حقائق يقينية قاطعة، لا مجال فيها للفرض أو الظن، أما في الغرب فإن هذه العلوم تقوم على إلحاد صريح وجهل شنيع بالنفس.

ويرى الكاتب أن المشكلة ليست في وجود هذه العلوم وتملكها، وكوننا أهملناها والتفتنا إلى غيرها؛ إنما تكمن المشكلة في أننا استبدلنا الباطل بالصحيح؛ لأن نصوص الكتاب والسنة والفقه الإسلامي استبدل بها تأويل أعجمي للنصوص وتحريفها، وتحول المسلمون للتعامل مع هذه التأويلات على أنها هي الإسلام، أما القرآن فهو يُقرأ للتبرك

(1) (1987)، الكويت: دار القلم.

فقط وكذلك الحديث. ويعتبر الكاتب هذا البحث دعوة إلى جميع المسلمين العاملين في حقول علم النفس والتعليم والتربية ليعرضوا ما في أيديهم على هذا المنهج العلمي التربوي ليتأكد لهم بالمقارنة المنصفة أنه خير مما في أيديهم وأنهم أصبحوا مطالبين بأن يدرسوا علم النفس الإسلامي وعلم النفس التربوي في الإسلام بدلًا من علم النفس الغربي.

التاريخ الحقيقي للتربية والتعليم

تزييف الغربيين لتاريخ العلم والإنسان:

حيث بدأ الباحث في التأكيد على ضرورة تصحيح التشويه الذي أحدثه التزييف المتعمد في الغرب لتاريخ العلم والإنسان، فيشير إلى أن أوروبا دأبت على تزييف التاريخ الإنساني بتأثير نزعة عرقية عنصرية حكمت العقل والسلوك الأوروبي منذ عصر الإغريق حتى يومنا هذا، مضافًا إليها فلسفة التطور الإلحادية التي هدمت التاريخ الإنساني المعروف، ولقد شهد بعض الأوربيين من الذين درسوا التاريخ الإنساني على هذه السرقة، ويحدد الكاتب أن سرقة هذا التاريخ تمت في فترتين:

- الأولى منذ بداية التاريخ الإغريقي (القرن الخامس قبل الميلاد) حيث سرق الإغريق تراث المصريين والبابليين وحولوه إلى أنفسهم ونسبوه لهم.
- والثانية بدأت من القرن الحادي عشر الميلادي، حين سرقت أوروبا تراث المسلمين العلمي ونسبته لنفسها. ودلل الباحث على ذلك باعترافات باحثين غربيين، ويرى الكاتب أن السرقة الأولى تمت بدافع الأنانية والرغبة في السيطرة على العالم، أما السرقة الثانية فتمت بدافع الحقد على الإسلام.

الأصول الإسلامية للتربية والتعليم

تاريخ التربية والتعليم هو تاريخ الإنسان في الأرض:

حيث يرى الكاتب أن كتابة تاريخ العلوم الإنسانية والعلوم بصفة عاملة تبدأ بالإغريق، هي جريمة أخلاقية، فهذا التاريخ هو تاريخ الإنسان نفسه، والقرآن يحدد في نصوص قطعية صريحة ذلك، وهو ما يخالف نظرية وفلسفة التطور الإلحادية للتزييف في التاريخ الإنساني، وهو ما لا يشارك فيه المسلمون.

التربية والتعليم في مرحلة سابقة على نزول الإنسان للأرض:

ينبه الكاتب المسلمين لإدراك أن مرحلة التربية والتعليم سبقت نزول الإنسان إلى الأرض، إلا أنها فترة غيب لا نعلم عنها إلا ما أعلمنا الله عنها في تحديد البداية

الحقيقية للعالم والإنسان، حيث إن التطوريين أعادوا تركيب التاريخ على أساس أسطوري.

تعليم الإنسان وتربيته قبل نزوله إلى الأرض:

يشير الكاتب إلى كمال الاستعداد البشري للتعلم والتربية منذ الخلق الأول، ثم يؤكد الكاتب على عدة نقاط مدعمًا إياها بما ورد في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، وهذه النقاط هي:

- أن أول درس في التعلم وفي التربية كان من الله تعالى.
- أن الإسلام قول وعمل معًا، وأن للأنبياء مهامَّ تعليمية وتربوية، وأن أول علماء التعليم والتربية والنفس والاجتماع كان نبيًا (لم يحدد الكاتب أي الأنبياء كان).
- أن أصل البشر كان نبيًا.
- أن الاجتماع البشري الأول كان على أتم ما يكون عليه الاجتماع البشري علمًا وهدًى ورشدًا وتوحيدًا واستقامةً.

ثم انتقل الكاتب للإشارة إلى ضلال مؤرخي العلوم في الغرب من حيث إفسادهم للتاريخ بسبب تعصبهم وجهلهم، وخاصة جهلهم بالتاريخ الإسلامي، في حين أن التاريخ الإسلامي يؤكد أن الإنسان الأول علَّمه الله -عز وجل- مباشرة.

تاريخ العرب في التربية والتعليم وموقف الإسلام منه:

بدأ الكاتب في تحديد الصلة الحقيقية بين الإسلام والعرب، والتي عمل اليهود والشعوب الأخرى وخاصة الفارسية على تشويهها، فهم يحطُّون من شأن العرب قبل وبعد الإسلام، ولا يرون للعرب فضلًا أكثر من كونهم ناقلًا حمل الإسلام إلى أمم أكثر رقيًا، إلا أن الإسلام بنصوصه قد أشاد بفضل العرب قبل وبعد الإسلام، فالمولى عز وجل اختار العرب لدينه؛ لحكمة يعلمها تعالى. ويرى الكاتب أن فضل العرب ليس عرقيًا وإنما هو فضل صفات تجعل من العرب خير أمة معدة لحمل الرسالة الإسلامية الخاتمة.

علوم العرب في الجاهلية:

يرى الكاتب أن دراسة الشعر العربي القديم ولغته دراسة علمية متأنية إنما تكشف عن أمة ذات حضارة، وأن هذه اللغة وهذا الشعر به كثير من العلم الصحيح في كثير من المسائل التي يظن الناس أن العرب يجهلونها، ومنها العلم بالله وبالنفس وبالأخلاق وبالتربية. ومن هنا كان الالتقاء بين تراث العرب في التربية والتعليم وبين منهج

الإسلام في الأسس والأساليب، ثم أخذ الكاتب في شرح مفهوم النفس عند العرب وفي الإسلام ومعه مفاهيم الروح، والعقل، والقلب، والفؤاد، وحرية الإنسان، ومسئولياته، وأخلاقه، والقدر، والإرادة، والميراث، وعلم الفراسة، وعلم الأنساب، والسنة والعادة. وأوضح الكاتب أن مصدر علم النفس العربي هو الإسلام.

علم النفس الإسلامي:

حيث يبدأ بالإجابة عن السؤالين التاليين: لماذا علم النفس الإسلامي؟ وما جدوى الربط بين العلوم التجريبية بالإسلام؟ فيرى الكاتب أن هناك فسادًا في عملية الفصل الذي قام به الغرب بين الدين والعلم، وسبب هذا الفساد أن الأصل في القسم هو الحق والباطل، والصواب والخطأ، وكلمة دين أو كلمة علم لا تعطي الشيء المسمى بها قيمة بمجرد التسمية؛ لأن كليهما (الدين والعلم) يمكن أن يكون حقًا أو باطلًا.

ثم ينتقل الكاتب للحديث عن المنهج العلمي الإسلامي باعتباره المنهج الوحيد الذي حرر الدليل العلمي تحريرًا علميًّا خالصًا مجردًا من الهوى والغرض، وحدد مصادر العلم؛ فالغيب مصدر العلم له هو الوحي الصادق من صاحب الغيب، والمحسوس سبيله الملاحظة والتجريب. ويذهب الكاتب إلى ضرورة إثبات: هل في الإسلام علم نفس أم لا؟ وكذلك تلبية الحاجة إلى معرفة صحيحة بالنفس؛ لأن حياة الإنسان وبناءه الأخلاقي والنفسي والاجتماعي يتوقفان على المعرفة الصحيحة بالنفس، فهي حاجة إنسانية أساسية.

ويرى الكاتب أن علم النفس الحديث قد شوه علم النفس؛ لأنه بني على فلسفة التطور الإلحادية التي تنكر الخالق والخلق، وتقول بالطبيعة المتطورة، والتي ترفض عقيدة الإنسان المخلوق المكرم، والتي أصبحت الأساس لجميع العلوم الإنسانية وغير الإنسانية، وهي بالتالي أساس علم النفس بجميع مدارسه. ووضح الكاتب ذلك في سرده لنظريات ومدارس السلوك الإنساني.

ثم أشار الكاتب إلى أن علم النفس الحديث هو علم نفس الرجل الأبيض، وأنه ليس صحيحًا أنه كان كذلك في بداية الأمر؛ بل أنه لايزال كذلك، لأن أهدافه هي خدمة الرجل الأبيض وتسخير دراساته لصالح الرأسمالية الصناعية، وهو ما يفسر إنفاق الغرب بسخاء على أبحاث علم النفس التي تخدم أهدافها بحيث تتجه هذه الأبحاث إلى تعرف أفضل الأساليب التي تحكم سيطرة الغرب الرأسمالي والشرق الشيوعي على العالم الآخر، والذي دخل فيه العالم الإسلامي. ويرى الكاتب أن دول العالم الآخر وباحثيه ومعاهده

تساهم بغباءٍ شديد في خدمة هذه الأهداف؛ أي في خدمة الآخرين في السيطرة عليها، بدعوى التمدن. ولم يتغير من الأمر شيء، فما أصبحت أحسن حالًا مما كانت عليه.

ثم يتساءل الكاتب هل هناك علم نفس حديث؟ ويرى أن هذا السؤال جاء من الغرب نفسه، وأن التشكيك جاء كذلك من الغرب نفسه مستشهدًا بكتاب «بول موي» الذي ذُكِر فيه أن فريقًا من الباحثين أنكر إمكان قيام العلوم الإنسانية، على أساس هل يمكن أن يكون الإنسان موضوعًا للعلم إذا كان في الوقت نفسه صانعه؟ وهل نستطيع أن نرجع الإنسان إلى مجرد شيء من الأشياء دون أن نبخسه حقه تمامًا؟ ويرى الكاتب أن المباحث النفسية محدودة النجاح إلا أن هذا النجاح هام ولكنه محصور فقط في مجال الجانب المادي الحيواني من الإنسان.

ثم يؤكد الكاتب استحالة قيام علم نفس على أساس غير إسلامي؛ وذلك لأن النفس ليست مجموعة من الظواهر التي تخضع للملاحظة والتجربة – كما ذهب أصحاب الفلسفة التجريبية الإلحادية، حيث استبعدوا الجانب المغيب من مجال البحث لأنهم اعتبروه غير موجود – فالإيمان بالغيب عقيدة صحيحة وكذلك هو موقف علمي صحيح بنفس الدرجة، فالغيب المستعصي على المعرفة التجريبية بوسائلها الحسية ليس هو الغيب المتعلق بالله وملائكته والروح فقط، وإنما هو أيضًا المتعلق بالذرة والخلية والجاذبية وآلاف الأشياء التي تقطع بوجود هذا الغيب القريب من الإدراك البعيد عن الحواس، وهو ما اعترف به كثيرون من التجريبيين أنفسهم.

تفسير العالم بالله في الإسلام:

قدم لنا الإسلام الموقف العلمي الصحيح الذي يحل لنا كافة الألغاز التي يقف علم النفس التجريبي عاجزًا أمامها، وهذا الموقف يتمثل في رد الأمر كله إلى الله: تفسير العالم كله بالله، فعنده وحده سر الأشياء وبيده وحده زمام أمرها، وإن علم النفس الإسلامي تأسس أولًا على خبر الوحي الصادق من خالق النفس، ثم اتسع بالاجتهاد عبر القرون على أسس علمية منهجية أرسى قواعدها الوحي الإلهي حتى تجمعت عند المسلمين أضخم موسوعة في علوم النفس في تاريخ العلم.

مصادر علم النفس الإسلامي:

يرى الكاتب أنها ثلاثة: هي الكتاب، والسنة، والفقه.

كما يرى أن التاريخ الإسلامي قد تعرض لأكبر وأعنف حملة تشويه قادتها كتائب وفيالق من المبشرين والمستشرقين من كافة أرجاء العالم الغربي.

يرى الكاتب أن علم النفس من أوسع علوم الإنسان؛ لأنه احتل مساحة واسعة في الكتاب والسنة، وأنه قد ظهر في تاريخ الإسلام ما يجب أن نطلق عليه علم النفس التطبيقي، وهو علم نفس إسلامي خالص لا يعرفه بالتالي تاريخ علم النفس الغربي. ثم بدأ الكاتب تناول موضوعات علم النفس الإسلامي: النفس –العقل –القلب والفؤاد.

ثم استطرد في الحديث عن وحدة النفس في الإسلام وما يقابله من خطأ وقع فيه فلاسفة الإغريق في فهم النفس، حينما قسموا النفس إلى ثلاثة أنفُس؛ بينما نجد النفس الواحدة هي الإنسان في الإسلام، وأصلها الروح والجسد. وأشار الكاتب إلى حقيقة الروح ووحدة الذات، وإلى أن الخلق هو أصل النفس في الإسلام. ويعقد الكاتب مقارنة بين رفض علم النفس الحديث القول بنفوس ثلاثة ولكنه –أي علم النفس الحديث– رفض ذلك على أساس مختلف عن الذي قام عليه هذا الرفض في الإسلام.

ثم أشار الكاتب إلى وحدة النفس والسلوك، كما انتقل للإشارة إلى أحوال النفس الإنسانية وهي:

1- حالة اللوم (النفس اللوامة).

2- حالة الأمر بالسوء (النفس الأمارة).

3- حالة الطمأنينة (النفس المطمئنة).

ثم أشار إلى موضوع الصراع النفسي والتفسيرات المتعارضة له، كما أشار إلى أحوال القلب وهي (القلب الصحيح، والسقيم، والميت)، وربط بين أحوال النفس وأحوال القلب، وعلاقة هذه بكسب الإنسان وعمله، وكذلك علاقتها بالفطرة والأسباب المغيبة والمشهودة.

ثم تناول علاقة الخصائص النفسية بالتراب، حيث عرض الكاتب لما أفاض به المولى –عز وجلَّ– في حديثه عن خلق الإنسان من التراب وما يتعلق به، وكذلك ما ربطه القرآن الكريم بين السلوك عامة وبعض أنواع السلوك وبين الخلقة، كما أشار الكاتب إلى علاقة الوراثة بالسلوك وكذلك علاقة البيئة به.

ثم تكلم عن أثر الحياة السياسية على السلوك سواء بالنسبة للحاكم أو بالنسبة للمحكوم. وكذلك أثر العوامل الاقتصادية والاجتماعية على السلوك من وجهة النظر الإسلامية، ثم تناول العوامل المغيبة وأثرها الكبير على توجيه سلوك الإنسان، وهذه العوامل هي تصريف الله تعالى –الملائكة والشياطين –القدر.

وأشار الكاتب كذلك إلى مشيئة الله ومسئولية الإنسان وأبعاد تلك المسئولية الإنسانية في الإسلام، فهو مسئول عن نفسه وعن الآخرين، ويشترك معهم في

مسئوليتهم التضامنية عن السلوك العام للمجتمع من منطلق مبدأ المسئولية الكاملة. ودلالة المسئولية المطلقة على مكانة العقل والإرادة الإنسانية في الإسلام دون غيره هي قيمة لا تعرفها حتى المذاهب الفلسفية التي تمجد العقل، فالله – عز وجلً – خلق الإنسان تام التكوين عقلًا، وإرادة، وكيف أن المشيئة الإلهية ومقادير الله وأسبابه هي من العوامل المعاونة لا المصادفة.

ثم ينتقل الكاتب إلى الحديث عن علم النفس الحديث وعلم النفس الإسلامي، حيث يشير إلى أن علم النفس الإسلامي شامل ومحيط على صورة لا تعرفها مدارس علم النفس على اختلافها، ثم بدأ في رفضه مفهوم الشعور، وأنه من الخطأ الاستدلال على اللاشعور بالقرآن؛ لأن الآيات القرآنية التي استدل بها البعض على اللاشعور لا علاقة لها بالهواجس اللاشعورية.

وبعد ذلك انتقل الكاتب لتناول موضوع المنهج العلمي للتربية والتعليم عند العرب وفي الإسلام:

حيث بدأ الحديث عن أهداف العرب في الحياة وهي: المجد، والحمد، والذكر، والسيادة. وأن وسائل تحقيق هذه الأهداف تتمثل في الإرادة والعقل. ثم أشار إلى طرق التربية عند العرب من حيث استخدامهم للوراثة استخدامًا تربويًا عن طريق توريث المكارم والأخلاق وسَنها وتعويد الأبناء عليها، كما استخدموا في ذلك التعليم التلقيني والقدوة والتوجيه.

أما المنهج العلمي الإسلامي في التربية والتعليم فهو يستهدف بصفة أساسية تربية العقل والإرادة أداتي التكليف الإنساني ومحل التكريم من الله عز وجلً، مع ملاحظة أن المنهج الإسلامي يهتم بالإنسان كله، فلا يفصل بين التعليم والتربية، ولا بين المعرفة والأخلاق، ولا بين العلم والعمل كما يفصل الغرب؛ حيث يختلف المنهج الإسلامي في التربية والتعليم عن المناهج الغربية في أمور أساسية تتعلق بالأسس والأهداف والمجال والوسائل.

وأخذ الكاتب علاقة علم النفس التربوي بعلم النفس العام، وكذلك علاقة علم النفس التربوي الإسلامي بعلم النفس الإسلامي العام، كما عقد مقارنة وضح فيها نقاط الاختلاف والاتفاق بين المنهج الإسلامي والمناهج الغربية من خلال مجموعة من النقاط الرئيسية وهي دوافع السلوك – تفسير الدوافع – أنواع الدوافع – مفهوم الكبت – العقد النفسية – تأثير الحوادث في النفس ودورها – الأمراض النفسية والعصبية وعلاقتها بالأحداث الخارجية –الضبط –العقل كأداة الضبط الأساسية.

كما استمر في عقد المقارنة بين المنهجين الإسلامي والغربي، وذلك في مجال التعليم من حيث مفهوم التعلم –أساس التعلم –فطرة التعلم –الأسلوب الفطري الأمي للتعلم.

ثم أخذ الكاتب في توضيح مفهوم الأمية وكيف حدث امتهان شديد للفظ الأمي في مصطلح التعليم العربي المعاصر؛ فالكاتب يرى أن الأمي هو الذي ليس عنده كتاب منزل، وسرد الباحث بالتفصيل المعنى اللغوي لكلمة أمي، ثم أشار الكاتب إلى الأسلوب الفطري الأمي كأسلوب أمثل في التعلم، حيث يقوم على أساس النظر والملاحظة والاختبار والتأمل والتدبر، وأنه من الخطورة الاستغناء عن العالم المحسوس بالكتاب، وأن من أسباب تخلف المسلمين الاعتماد على الكتاب والكتابة وإهمالهم المنهج الفطري الأمي رغم الحاجة الشديدة للكتابة، فهي ضرورة لا غنى عنها.

وأوضح الكاتب مصادر العلم وأقسامه الثلاثة عند أهل السنة وهي:

- علم أعلى وهو علم الدين.
- علم أوسط وهو علم الدنيا كـ(الطب والهندسة).
- وعلم أسفل وهو علم إحكام الصناعات وضروب الأعمال كالفروسية والسباحة.

ثم أشار إلى أن التعليم في الإسلام يكون للإنسان المخلوق، وأن هدف التعلم في الإسلام هو إعداد الإنسان الصالح والجماعة الصالحة إعدادًا شاملًا كاملًا من مختلف الجوانب النفسية والعقلية والجسمية بالصورة التي تؤهل الإنسان للقيام بمهمته الأساسية في العالم، وهي عبادة الله تعالى.

ثم عاد الكاتب ليعقد مقارنة بين مجالات التعلم في المنهج الغربي والمنهج الإسلامي، وكيف أن أداة التعلم الأساسية في الإسلام هي اللغة، ومبررات اختيار الله –عز وجل– للغة العربية، باعتبارها أدق اللغات وأكثرها كفاءة في أداء دورة التعلم، ولذا اختارها الله لكتابة دينه دون لغات الأرض، وكيف أن الجهل والاختلاف في تاريخ الإسلام هما في الأساس بسبب الجهل بلغة العرب. ثم عرض الكاتب لنظريات التعلم في الغرب.

وانتقل بعد ذلك لعرض طرق التعلم في الإسلام والوسائل التعليمية التي تهدف إلى بناء الإنسان الراشد السوي الصحيح المستقيم، **وهذه الوسائل التعليمية تتمثل في**:

1- تربية العقل: وتشمل تربية الحفظ والفهم من خلال النظر والملاحظة والتجربة والتدبير والتعويد والتكرار للحكم والتدريب على الاستدلال العقلي.

2- تربية القلب والإرادات.

ثم يتناول الكاتب البرامج التعليمية التربوية للسلوك وتشمل: الذكر والاستغفار والدعاء. ويشير الكاتب إلى الاختلاف بين مفهوم التوبة عند المسلم ومفهوم الخطيئة في النصرانية، وكيف يتدخل دور الوسيط (الكنيسة والكاهن) في التوبة عند النصرانيين، وكيف جاء فرويد ليجعل المحلل النفسي محل الكاهن وأصبح التحليل النفسي بديلًا لعملية الاعتراف في الكنيسة؛ حيث يقوم المريض بالاعتراف للمحلل النفسي ليتخلص من العقدة.

أما الإسلام فلا عقدة ولا خطيئة؛ بل إن الله -عز وجلّ - يغفر الذنوب جميعًا إذا تاب العبد توبة نصوحًا. ثم أشار الكاتب إلى أن أركان الإسلام يلزمها طهارة وحركة واجتماع وعمل منهج تعليمي وتربوي لليوم والشهر والسنة والعمر، وذلك بالنسبة للصلاة والصدقات والحج والتعفف عن السؤال والأكل من عمل اليد.

ثم تناول الكاتب مفهوم الجهاد كمنهج تربوي عملي لتعبئة الأمة تعبئة نفسية وأخلاقية، ولتربيتها على القوة والعزة والصلابة.

وعرض الكاتب لأهمية التربية السلوكية وآداب السلوك في الإسلام كحسن الخلق وآداب الطعام واللباس والنوم والمجلس والجليس والسلام وعيادة المريض والسفر.

كما أشار الكاتب إلى أن زمن التعلم في الإسلام من المهد إلى اللحد. وأوضح أن الرسول ﷺ كان نموذجًا للمعلم، وأنه أول وأكرم معلم للمسلمين حيًا وميتًا. كما أن **وسائل التعليم في الإسلام المستقاة من القرآن والسنة تتمثل في:**

- القدوة والأسوة.

- السنة.

- التعليم المباشر، إما بالوعظ والإرشاد والنصح، وإما بالتلقين.

- الأمر والنهي والترغيب والترهيب والثواب والعقاب.

وأوضح الكاتب كيف أن هذا النظام الشامل في التعليم والتربية إنما هو مسئولية مشتركة في الإسلام بين المعلم والمتعلم، بين الوالدين وجماعة المسلمين وولي الأمر، فهي مسئولية تضامنية من خلال ربط منهج التربية والتعليم بالنظام العام للدولة والأمة، ثم عرض الكاتب لأهمية ارتباط المنهج التربوي التعليمي بالحوافز الذاتية للإنسان، وهو ما اختتم به الكاتب هذا العمل.

وفي النهاية عرض لخاتمة أوضح فيها أنه لا علوم إنسانية بدون إسلام.

علم النفس التربوي في الإسلام[1]

د. يوسف مصطفى القاضي

د. مقداد بالجن

تلخيص: د. أيمن عامر

يتناول الكتاب مفهوم التربية من زاوية إسلامية، حيث يعقد المؤلفان -عبر مختلف فصول الكتاب- عدة مقارنات بين متضمنات مفهوم التربية من الزاوية النفسية الحديثة، ومفهوم التربية من الزاوية الإسلامية. وهدف المؤلفان من ذلك -كما يذكران في مقدمة الكتاب- إلى محاولة «تبيان بناء الشخصية الإسلامية المتكاملة، عن طريق التربية الإسلامية الشاملة، للنواحي المرغوبة والمطلوبة لتلك الشخصية، بهدف بناء جيل مؤمن بربه، متحلٍ بالعلم والمعرفة».

وتحقيقًا لهذا الهدف العام، وضِع الكتاب الراهن في ثلاثة أبواب، تضم خمسة عشر فصلًا. تناول **الباب الأول منها: أساسيات علم النفس التربوي في الإسلام**، وضم ثلاثة فصول، الفصل الأول عن «**مكونات النفس الإنسانية ودوافعها الأساسية**»، وفيه عقد المؤلفان مقارنة بين وجهة نظر علماء النفس والتربية في الموضوع، ووجهة نظر الإسلام. فبيَّنا تنازُع علماء النفس والتربية حول ثلاث مدارس في تحديد الطبيعة الإنسانية، مدرسة ترى أن الطبيعة الإنسانية تحددها الجوانب الفطرية، وثانية ترى أن محدداتها تكمن في البيئة، وثالثة ترى أن الطبيعة الإنسانية أساسها التفاعل بين الإنسان والبيئة الاجتماعية.

في مقابل ذلك تتحدد نظرة الإسلام للطبيعة الإنسانية - وفقًا لرأي المؤلفين - في أنها ذات طبيعة مزدوجة، مكونة من حقيقتين مختلفتين، إحداهما روحية سماوية، والأخرى مادية أرضية. وقد نتج عن هذا التركيب العجيب غرائز وصفات يرجع بعضها إلى الطبيعة الروحية، ويرجع بعضها الآخر إلى الطبيعة المادية، ويرجع بعضها الثالث إلى خاصية هذا التركيب. وقد عرض الباحثان بعد ذلك، بشيءٍ من التفصيل، طبيعة هذه الدوافع والميول من وجهة نظر الإسلام مقابل وجهة نظر علم النفس (وخاصة نظرية «ماكدوجل» للغرائز)، فتناولا بالشرح الدوافع المادية (مثل دافع التغذية، والتناسل، وحماية النفس، وغريزة التقاتل)، والدوافع الروحية (مثل دافع التقديس، والدافع الأدبي

(1) (1981)، الرياض: دار المريخ للنشر.

والأخلاقي، ودافع حب الاستطلاع والمعرفة)، والدوافع التي هي خليط من الدوافع المادية والروحية (مثل الصفات الإنسانية الشيطانية، والصفات الملائكية، والصفات الإنسانية الخاصة بالإنسان فقط).

وفي **الفصل الثاني**: المعنون تحت اسم «**حقيقة الطبيعة الإنسانية من حيث الخير والشر ودور التربية في تغييرها**»، قارن المؤلفان بين حقيقة الطبيعة الإنسانية من حيث الخير والشر، من وجهة نظر الفلسفة والإسلام، فأشارا إلى أن الفلاسفة تنازعتهم خمسة اتجاهات: **أولها** ينظر إلى الطبيعة الإنسانية بوصفها طبيعة خيرة، **وثانيها** ينظر إليها بوصفها طبيعة شريرة، **وثالثها** ينظر إليها بوصفها طبيعة خيرة وشريرة ووسطًا بين الاثنين، **ورابعها** ينظر إليها بوصفها طبيعة لها جانب خير وآخر شرير، **وخامسها** يرى أن طبيعتها محايدة. أما وجهة نظر الإسلام فترى «أن الطبيعة الإنسانية خيرة في أساسها، وأن الشر لا يرجع إلى ذات الطبيعة وإنما يرجع إلى سوء استخدامها». وفي ضوء تباين نظرة الفلاسفة ونظرة الإسلام، يعرض المؤلفان بعد ذلك دور التربية في تغيير الطبيعة الإنسانية وتشكيلها.

وفي **الفصل الثالث**: «**مراحل التربية الإسلامية للإنسان**»، قارن المؤلفان بين وجهة نظر المربين في تقسيم مراحل التربية، مقابل وجهة نظر الإسلام في تقسيم مراحل التربية الإسلامية. والقاعدة التربوية الأساسية التي استند إليها الباحثان هي ضرورة «أن تخضع التربية لقانون النمو العام للطبيعة الإنسانية»، وبناءً على ذلك قام المؤلفان باستعراض مراحل النمو من وجهة نظر علماء النفس والتربية، ثم انتقلا إلى عرض مراحل النمو من وجهة نظر الإسلام استنادًا إلى الآية الكريمة: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴾ (المؤمنون، 12: 14).

أما **الباب الثاني**: «**التربية والتكوين العلمي للإنسان**»، فضم خمسة فصول، تناولت كيفية تربية الإنسان من مختلف جوانبه النفسية والجسمية، بما يحقق -فيما يرى المؤلفان- «تكوين الإنسان الكامل»، وعلى هذا الأساس، بدأ **الفصل الرابع**: «**الإسلام وتكوين الإنسان الكامل**» بتوضيح المقصود بالإنسان الكامل، ودور التربية الإسلامية في تكوينه، ثم خُصص باقي الفصل لتوضيح أول جوانب التربية الشاملة، وهو تنمية النواحي الفكرية. ثم انتقل الباحثان بعد ذلك، وعلى امتداد فصول هذا الباب، إلى شرح باقي جوانب التنمية الكاملة للإنسان، فخصصا **الفصل الخامس** لأسس تنمية

النواحي الاجتماعية، وخصصا **الفصل السادس** لتنمية النواحي الخلقية والنفسية، وخصصا **الفصل السابع** لتنمية النواحي الجسمية.

وفي **الفصل الأخير** من هذا الباب، **الفصل الثامن**: الذي عنون تحت اسم: «**الإسلام والتعلم**» بدأ المؤلفان في إلقاء نظرة على بعض نظريات التعلم في علم النفس، وتفنيدها من زاوية إسلامية، فتناولا النظرية الارتباطية لـ«هاربارت»، والمحاولة والخطأ لـ «ثورنديك»، والاقتران الشرطي لـ «بافلوف»، ونظريات التعزيز لـ «هل»، والاشتراط الإجرائي لـ «سكينر»، ونظريات الجشطالت والمجال لـ «كوفكا» وآخرين؛ وذلك لتبيان «ما فيها من خير يصلح أن نستغله ونطوره لصالح مجتمعاتنا المسلمة، في حدود شرع ديننا الحنيف، وما فيها من منافٍ لشريعتنا فنجرده من مسوحه، ونضعه واضحًا للعيان لكل من له عقل يفكر، ليبتعد عنه». ولذلك قاما أثناء هذا العرض بتوضيح مناطق التلاقي والاختلاف في هذه النظريات مع نظرة الإسلام لعملية التعلم.

أما **الباب الثالث** فعنونه الباحثان تحت اسم «**نحو بناء الشخصية الإسلامية المتكاملة الخيرة**»، تناولا فيه – عبر سبعة فصول – كيف يمكن بناء الشخصية الإسلامية من الناحية الاعتقادية (**الفصل التاسع**)، ومن الناحية العلمية (**الفصل العاشر**)، ومن الناحية الروحية (**الفصل الحادي عشر**)، ومن الناحية الإبداعية (**الفصل الثاني عشر**)، ومن الناحية الخلقية والاجتماعية (**الفصل الثالث عشر**)، ومن الناحية الصحية (**الفصل الرابع عشر**). متناولَيْن هذه القضايا من زاوية إسلامية، حيث تصديا لقضايا من قبيل: دور العقيدة في السلوك، وفضل العلم وطلبه في الإسلام، وفضل العبادات في التربية الروحية، وأهمية التربية الإبداعية الإسلامية، وتأثير المبادئ الخلقية في تنشئة الأطفال، وكيف تساعد الفرائض الإسلامية في صحة البدن.

وفي **الفصل الأخير** من هذا الكتاب – **الفصل الخامس عشر** – حاول الباحثان إلقاء الضوء على التوجيه والإرشاد في الإسلام، فأوضحا أن الأهداف العامة للتوجيه في الإسلام تركز على «كسب ثقة الناس، والشعور بالانتماء للأمة، والمساعدة في العمل التعاوني، وشرح الحاجات المتغيرة في المجتمع، وتنمية القدرات الفردية». واختتما ذلك بتوضيح مشكلات التوجيه التربوي، والقضايا والاتجاهات المعاصرة في التوجيه، والتي تركز على ضرورة فهم التغيرات السريعة التي تحدث في المجتمع، ورصدها، والتوعية بها، مع ضرورة التطلع إلى المستقبل في ضوء تحليل ما حدث في الماضي ويحدث في الحاضر.

علم النفس التربوي[1]

عبد المجيد منصور

محمد التويجري[2]

إسماعيل الفقي

تلخيص: عبير محمد أنور

ينتظم الكتاب في خمس وحدات، تضم أبوابًا تشتمل على ثلاثين فصلًا. وسنبدأ **بالوحدة الأولى** والتي كانت بعنوان «**علم النفس والأهداف التربوية**». حيث يختص الباب الأول بالتعريف بعلم النفس وأهميته والمناهج المستخدمة فيه. ما يهمنا في هذا الفصل هو أن المؤلفين يدرجون المنهج الإسلامي المشتق من القرآن والسنة ضمن المناهج الرئيسة في دراسة السلوك، لكن لم يذكروا ملامح هذا المنهج، ويؤكدون أفضلية هذا المنهج الإسلامي على غيره من المناهج في دراسة السلوك؛ وذلك لثبات المعرفة المشتقة من القرآن الكريم، واتساقها، وموضوعيتها، ويقدمون البراهين على ذلك. نذكر منها: أن نظرة الإسلام إلى طبيعة الإنسان من حيث إنه خلق في أحسن تقويم نظرة ثابتة، كما تتسم المعرفة النفسية الإسلامية بالثبات والاتساق من حيث نظرتها للإنسان على أنه كل متكامل من نفس وجسد وروح.

ويتناول **الفصل الثاني** ميادين علم النفس ومجالات الدراسة فيه، ويؤكد المؤلفون أن علم النفس المعاصر يجمع بين:

1- العلوم التي يتم تحقيق قضاياها عن طريق الكشف عن الأصول والنصوص، ومعيار الثواب أو الخطأ في هذه العلوم هو مدى الاتفاق أو التعارض مع الشريعة.

2- والعلوم التي يتم التحقق من قضاياها عن طريق اتباع المنهج التجريبي، وهذا ما يعرف الآن بالتأصيل الإسلامي للعلوم والدراسات النفسية، أو أسلمة المعارف النفسية، أو التفسير الإسلامي للسلوك البشري.

ويختتم الفصل بإبراز العلاقة التفاعلية بين علم النفس والعلوم الأخرى.

(1) (غير مؤرخ)، الرياض: مكتبة العبيكان.

(2) الباحثون الثلاثة. علم نفس تربوي- كلية العلوم الاجتماعية – جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض (أثناء تأليف الكتاب).

وننتقل إلى **الفصل الثالث** وقد خصص لتعريف علم النفس التربوي وأهميته بالنسبة للمعلم والمتعلم، وأهدافه التربوية، وإبراز أهم مجالات الاهتمام فيه.

وننتقل إلى **الفصل الرابع** الذي يؤكد المؤلفون فيه حاجتنا إلى معرفة وفهم النفس الإنسانية في ضوء القرآن، حيث تتكون النفس البشرية من نفس وقلب وروح وعقل. ثم ينتقلون إلى إبراز الدلالات اللفظية الخاصة بكل مكون من هذه المكونات الأربعة، ثم يقارنون المنظور الإسلامي بالتفسيرات المطروحة في إطار علم النفس المعاصر (نظرية التحليل النفسي على وجه التحديد)، ويخلص المؤلفون إلى تأكيد نظرة القرآن الشاملة المتكاملة للنفس الإنسانية، فالمكونات النفسية الإنسانية في القرآن تؤكد الترابط الكلي المركب بين الجسد والروح من ناحية، والعقل والقلب من ناحية أخرى، وهذا يتعارض مع نظرية التحليل النفسي لفرويد.

ويتناول **الفصلان الخامس والسادس**: الأهداف التربوية ومجالاتها وتصنيفاتها، والتفاعل بين المعلم والمتعلم داخل الفصل، ولن نعرض لهما لأنهما غير مرتبطين بمجال اهتمامنا الراهن.

وبهذا نكون قد انتهينا من عرض موضوعات الوحدة الأولى وننتقل إلى عرض موضوعات الوحدة الثانية.

يتناول **الباب الثالث** سيكولوجية النمو، ونبدأ **بالفصل السابع** وهو يتناول الأسس النفسية للنمو الإنساني، حيث يعرض المؤلفون أهداف دراسة النمو الإنساني، والمناهج المستخدمة في دراسته، ثم يتناولون العوامل الأساسية والثانوية المؤثرة في النمو، ثم يختتمون الفصل بعرض خصائص النمو (يقصدون الارتقاء).

وينهض **الفصل الثامن** بعرض مراحل النمو الإنساني، بينما يتناول **الفصل التاسع** مطالب النمو في مرحلة الطفولة؛ فيذكر المؤلفون أن هناك مطالب متعددة لهذه المرحلة تتمثل في المطالب التكوينية العضوية، والاجتماعية، والثقافية، والمعرفية، والانفعالية، ويبرز المؤلفون تأثير التنشئة الاجتماعية في النمو الخلقي والديني للطفل. ثم يختتمون الفصل بعرض مراحل النمو في الإسلام، وهي تنقسم إلى أربع مراحل: مرحلة ما قبل الولادة، ومرحلة الرضاعة، ومرحلة التمييز (الطفولة المتأخرة)، ومرحلة البلوغ (الرشد والشيخوخة)، وينتقل المؤلفون بعد ذلك إلى إبراز عناية الإسلام الفائقة بالطفل في كل مرحلة من هذه المراحل.

وخصص **الفصل العاشر** لعرض خصائص ومطالب النمو في مراحل التعليم العام، وهو خارج مجال اهتمامنا.

ننتقل بعد ذلك إلى **الوحدة الثالثة**، وما يعنينا فيها فصلان فقط هما **الفصل الثالث والعشرون والرابع والعشرون**؛ يتناول **الأول** مساهمات علماء المسلمين في التعليم؛ فيعرض المؤلفون لجهود ثلاثة من علماء الإسلام هم الغزالي، وابن جماعة، والزرنوجي. فيذكرون أن الغزالي سبق «بافلوف» في وضع نظرية في التعلم أطلق عليها «سبق الوهم إلى العكس»، وهي تفسر التعلم الاشتراطي، ففسر الاستجابات المقترنة وعللها بالوهم، وهو ما يقابل معنى الاشتراط عند «بافلوف»، وقد أبرزوا أوجه الالتقاء والاختلاف بين الغزالي و «بافلوف» بإيجاز. ثم عرضوا بإيجاز أيضًا إسهامات ابن جماعة في تفسيره للتعلم والآداب التي حددها للمعلم والمتعلم، وهي جميعًا تتفق – من وجهة نظرهم – مع ما يعرف اليوم بالنظرية التجريبية في التعلم. وأخيرًا عرضوا إسهامات الزرنوجي، وأبرزوا شمولية نظرته للتعلم، حيث ركز على الجوانب المعرفية، والدينية، والنظرية للتعلم، وكان من أوائل من أكدوا أهمية التعلم الحركي.

وفي **الفصل الرابع والعشرين**: التوجيه الإسلامي والتعلم، بدأ المؤلفون الفصل بإبراز قيمة العلم في الإسلام في ضوء عدد من الآيات القرآنية، ثم عرضوا لمراتب العلم والعمل، واختتموا الفصل بذكر الآداب التي ينبغي على طالب العلم التحلي بها، وتأكيد منزلة القراءة في الإسلام.

علم النفس الديني[1]
د. رشاد علي عبد العزيز موسى وآخرون[2]

تلخيص: د. محمد صديق

قام الباحث بتناول موضوع بحثه عبر اثني عشر فصلًا وهو عدد الفصول التي يتكون منها الكتاب، وذلك على النحو التالي:

الفصل الأول: علم النفس الديني

بدأ الكاتب بتناول ماهية علم النفس الديني موضحًا أن أولى المشكلات التي تواجه الباحث النفسي الديني تتمثل في كيفية نشأة الدين وتطوره ونموه، وبالتالي فإنه يحاول النفاذ إلى البواكير الأولى للدين، ثم أخذ الباحث في عرض تطور التصورات الدينية الأولى عند الإنسان الأول بدءًا من اعتقاده بالأرواح وقوى الغيب، مع عرض لوجهات النظر حول الدين مثل رؤية فرويد.

وهذه الرؤية للدين -من قِبل فرويد- تختلف عن الرؤية الإسلامية التي تؤكد أن الإنسان يولد على فطرة الخير وأن البيئة هي التي تؤثر فيه؛ فتجعله يسلك في الخير فيسعد أو يسلك في الشر فيشقى، وأخذ الكاتب بعد ذلك يعرض لمعاني الدين، ثم عرض لمجموعة كبيرة من الآيات القرآنية الكريمة التي وردت كلمة الدين بها دون تعليق. ثم خلص الكاتب مما سبق إلى اقتراح عدة تعريفات لعلم النفس الديني، تتمثل عناصر هذه التعريفات في علاقة أنشطة الفرد، وعمليات التوافق لديه، وخبراته، والعمليات العقلية ذات المضامين الدينية بالبيئة.

ثم يعلق الكاتب بأن تلك التعريفات لا تغطي جميع جوانب علم النفس الديني، ويرى أن باب الاجتهاد سيظل مفتوحًا لاقتراح مزيد من التعريفات حول هذا العلم.

ثم عرض الباحث عرضًا مختصرًا لتطور علم النفس الديني من نهاية القرن التاسع عشر حتى عام 1969 حينما أصبح علم النفس الديني أحد فروع العلوم الطبيعية. وأشار الكاتب إلى مجالات علم النفس الديني، حيث اقترح ثلاثة مجالات نظرًا لعدم وضوح مجالاته، والمجالات التي اقترحها هي:

- علم النفس الاجتماعي الديني.

(1) (1993)، القاهرة: دار عالم المعرفة.

(2) تضمن الكتاب 7 فصول قام بإعدادها وكتابتها مجموعة من أساتذة علم النفس وسيتم الإشارة لكل في حينه

● علم النفس النمائي الديني.

● علم النفس التربوي الديني.

الفصل الثاني: منهج البحث في علم النفس الديني

وفي هذا الفصل تناول الكاتب منهج البحث في علم النفس الديني فبدأ بعرض ماهية منهج البحث العلمي موضحًا المقصود بالمنهج، ثم عرض الكاتب لخطوات البحث العلمي التي حددها جون ديوي في كتابه التفكير الانعكاسي، وهي: المشكلة، صياغة الفروض، الاستدلال، الملاحظة والاختبار والتجربة. ثم يصف الكاتب خصائص البحث العلمي فيرى أنه يتسم بالتجريبية أو الإمبيريقية، التنظيم، القياس، التعريف الموضوعي للمصطلحات، الحتمية.

ثم حدد الكاتب مجموعة من الشروط التي يجب مراعاتها عند تحديد واختيار المشكلة موضوع البحث. كما يشير الكاتب إلى فوائد الفرض العلمي، والصور التي تصاغ الفروض عليها، وأنواع الفروض، وشروط الفرض العلمي. وأشار الكاتب إلى الإحصاء باعتباره من وسائل التحقق من صدق الفرض وأنه يحتوي على قسمين هما: البيانات الإحصائية والتحليل الإحصائي. ثم يقدم الكاتب تسلسلًا للطريقة العلمية، بدءًا من جمع البيانات وانتهاءً بتفسير النتائج. واختتم الكاتب هذا الفصل بعرض أنواع مناهج البحث العلمي وهي: المسح، الاستبطان، الملاحظة، الطولي، المستعرض، الإكلينيكي، التجريبي.

الفصل الثالث: مراحل النمو والسلوك عند الإنسان

بدأ الكاتب الفصل بالإشارة إلى معجزة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف في تقديم صورة تفصيلية سبقت العلم والعلماء في وصف مراحل تكوين الجنين ، ثم عرض لمجموعة الآيات والأحاديث التي تبرهن على ذلك، ثم خلص منها بأن الإنسان يمر بأطوار سبعة هي كما يلي: التراب والطين، النطفة، العلقة، المضغة، العظام، اللحم الذي يكسو العظام، الخلق الآخر.

ثم يشير الكاتب إلى أن الإنسان بعد أن ينتقل من حياته داخل الرحم إلى ذلك الوجود الخارجي تنتقل حياته بين أطوار ثلاثة هي: الطفولة، البلوغ والشباب، الكهولة والشيخوخة.

الفصل الرابع: الإدراك الحسي

د. مديحة منصور سليم الدسوقي

قسم علم النفس – كلية الدراسات الإنسانية–جامعة الأزهر

وهذا الفصل بمثابة بحث منفصل قدمته كاتبته، ويتناول ربطًا بين ما ورد بالقرآن الكريم من آيات مرتبطة بحواس الإنسان، فتبدأ الباحثة بعرض أعضاء الحس الأساسية:

الحاسة السمعية، البصرية، الشم، التذوق، اللمس. وتضيف الباحثة إلى الحواس الخمسة السابقة ما تسميه بموصلين آخرين ترى أنهما يلعبان دورًا كبيرًا في إدراك المحيط الخارجي وهما القلب والعقل.

وخلال عرضها لكل هذه الحواس تقدم الباحثة وصفًا تشريحيًا دقيقًا مدعمًا برسوم وصور توضيحية لكل عضو من أعضاء هذه الحواس، تتبعها بعرض للآيات القرآنية الكريمة التي تشير إلى هذه الأعضاء أو الحواس.

ثم تنتقل الباحثة بعد ذلك للتأكيد على أن الإحساس يسبق الإدراك، ثم تقوم بتعريف الإدراك الحسي على أنه هو الاستجابة لمنبهات، لا من حيث مطابقتها الطبيعية بل من حيث إنها رموز لها معنى وغرض، وعرضت الباحثة للخطوات التي تمر بها عملية الإدراك الحسي حتى تتم وهي: المستوى الطبيعي، المستوى الفسيولوجي أو العصبي، المستوى النفسي.

ثم شرحت مكونات الجهاز العصبي المركزي في نهاية الفصل.

الفصل الخامس: مبادئ التعلم في القرآن

د. إحسان خليل الأغا

عميد كلية التربية – الجامعة الإسلامية – غزة

وهذا الفصل مثل الفصل السابق تمامًا من حيث كونه يمثل بحثًا مستقلًا فيوضح الباحث أنه يهدف من هذا البحث إلى دراسة مبادئ التعلم في القرآن من حيث مفهومها في القرآن وأهميتها في التعلم الصفي داخل غرفة الدراسة. ويحدد الباحث مجموعة من الأسئلة يحاول في بحثه الإجابة عنها، وهي:

- ما المقصود بكل مبدأ من مبادئ التعلم الستة (التكرار، المقابلة، التدرج في التعلم، ثنائية الدافعية، التخيل، الانتباه)؟
- كيف جاء كل مبدأ من مبادئ التعلم الستة في القرآن؟
- كيف تتم الاستفادة من مبادئ التعلم الستة في التعلم الصفي؟

ثم أوضح الباحث أهمية بحثه في محاولته كسر الهوة بين الفكر التربوي الإسلامي والتطبيقات العملية أو الممارسات التعليمية، ثم أوضح منهجه في البحث وهو الدراسة التحليلية المتأملة في القرآن من خلال نظرة أولية وآراء علماء مسلمين.

ثم عرض الباحث لأبعاد بحثه:

- التكرار، كيف جاء التكرار في القرآن، مواصفات التكرار في القرآن، أغراض التكرار في القرآن، كيفية الاستفادة من التكرار في التعلم.
- المقابلة، كيف جاءت المقابلة في القرآن، كيفية الاستفادة من المقابلة في التعلم الصفي.
- التدرج في التعلم، كيف جاء التدرج في القرآن، كيفية الاستفادة من مبدأ التدرج في التعلم الصفي.
- التخيل، ما وظيفته، كيف جاء التخيل في القرآن، كيفية الاستفادة من التخيل في التعلم الصفي.
- الانتباه، ما وظيفته، كيف جاء الانتباه في القرآن، كيفية الاستفادة من الانتباه في التعلم الصفي.
- ثنائية الدافعية، ما وظيفتها، كيف جاءت ثنائية الدافعية في القرآن، كيفية الاستفادة من ثنائية الدافعية في التعلم الصفي.

ثم أشار الباحث إلى أن مبادئ التعلم تعمل متفاعلة مع بعضها ويفضل الاستفادة بها مجتمعة ويقدر ما توائم الظروف المؤثرة. ثم اختتم الباحث هذا الفصل بمجموعة من التوصيات منها: ضرورة انتباه الجهات المسئولة عن التعليم إلى أهمية مبادئ التعلم، وتتولى وضع نماذج وأمثلة من المقررات الدراسية المختلفة توضح كيفية الاستفادة من مبادئ التعلم.

الفصل السادس: الانتماء الديني

ويتضمن هذا الفصل ملخصًا لدراسة قام بها الباحث حول الانتماء الديني للوالدين في البيئة الإنجليزية؛ حيث بدأ الكاتب هذا الفصل بعرض للمفاهيم الأساسية لنظرية التعلم الاجتماعي (الطاقة السلوكية، التوقع، التعزيز، الموقف السيكولوجي).

ثم يعرض للتطوير الذي قدمه «روتر» للفئات الست من الحاجات العريضة التي تتضمن معظم السلوك النفسي:

- الاعتراف والمكانة. - السيطرة. - الاستقلال.

- الاعتماد على الآخرين. - الحب والعطف. - الراحة الجسمية.

وخلص الباحث مما سبق إلى بلورة مشكلة دراسته في كونها تهدف للكشف عن الاختلافات في درجات الأبناء على مقياس الضبط الداخلي – الخارجي، باختلاف نوع ديانة الوالدين، ثم أوضح الباحث أنه استخدم **مقياس تويكي – ستريكلاند للضبط الداخلي – الخارجي للأطفال**، موضحًا وصف المقياس وأساليب الصدق والثبات التي اطمأن من خلالها إلى كفاءة المقياس.

أما عن عينة الدراسة، فقد تكونت من 76 من الأطفال الذكور والإناث من مدرستين من المدارس المتوسطة في مدينة برادفورد بإنجلترا وتم تقسيمهم إلى 3 مجموعات:

- 32 طفلًا يدين والدا كل طفل منهم بالدين الإسلامي.
- 22 طفلًا يدين والدا كل طفل منهم بالدين المسيحي (من البروتستانت).
- 32 طفلًا يدين والدا كل طفل منهم بأي دين من الأديان السماوية.

وتوصلت الدراسة في نتائجها إلى أنه لا يوجد أثر لمتغير الانتماء الديني للوالدين على الضبط الداخلي – الخارجي للأبناء.

الفصل السابع: قضايا الأسرة

د. فاتن علي حلمي

قسم علم النفس – كلية الدراسات الإنسانية – جامعة الأزهر

وفي هذا الفصل تعرض الباحثة لأهم قضايا الأسرة؛ حيث تبدأ بتعريف المعنى اللغوي للأسرة، ثم تعرض لأسس بناء الأسرة المسلمة من حيث: وحدة الأصل، المودة والرحمة، العدالة والمساواة، التعاون والتكافل الاجتماعي داخل الأسرة.

ثم تعرض لبعض وظائف الأسرة من المنظور الاجتماعي المعاصر وهي: الإنجاب، منح المكانة الاجتماعية للأطفال والبالغين، التنشئة الاجتماعية، الضبط الاجتماعي، التفاعل العميق بين الزوجين وبين الأبناء والآباء.

ثم تعرض لأهم خصائص الأسرة من المنظور الاجتماعي المعاصر: من حيث إنها هي الخلية الأولى للبنيان الاجتماعي، وإنها هي الإطار الاجتماعي العام الذي يحدد تصرفات أفرادها، وتعتبر وحدة اقتصادية، ووحدة إحصائية، ومصدرًا لتحقيق غرائز الإنسان ودوافعه الطبيعية والاجتماعية ، إنها بيئة تعليمية.

ثم تنتقل الباحثة لتتناول موضوع الزواج فتعرض للمعنى اللغوي له، ثم مفهوم الزواج عند علماء المسلمين، وشروط صحة الزواج في الإسلام، ورأي الإسلام في حالة

عدم استطاعة الزواج، والدوافع النفسية للزواج من وجهة نظر نفسية واجتماعية. ثم تعرض الباحثة لأسلوب اختيار القرين: التعارف – الوساطة – النظر للصور الفوتوغرافية. وتشير الباحثة إلى تحريم الشريعة الإسلامية للحديث بين الجنسين، ثم المصاحبة والخلوة والمجالسة والمؤانسة.

ثم تعرض لأهم سمات القرين: فتبدأ بسمات الفتاة المسلمة وهي سلامة العقيدة، الالتزام بمكارم الأخلاق، استقامة السلوك، طهارة النفس، القدرة على الوفاء بحاجات الزوج، ثم تعرض لسمات الشاب المسلم وهي سلامة العقيدة، الصلاح، التقوى، نقاء الضمير، كرم الأخلاق، طهارة النفس، السلوك المستقيم، القدرة على تحمل المسئولية.

ثم تذكر الباحثة أهم أسس اختيار الشريك الزواجي من المنظور الاجتماعي المعاصر: القرابة، التقارب، تصورات الشريك المثالي، المماثلة بين الشريك والوالدين، الصفات الشخصية للشريك ومدى طموحه لتحقيق ذاته. وتشير الباحثة لوجود عوامل تغير اجتماعي قد تؤثر على اختيار الشريك مثل التغير من الريف للحضر ومن الزراعة للصناعة ومن الجهل للتعليم.

ثم تنتقل الباحثة للحديث عن الخطبة؛ معناها، ووظائفها في الشريعة الإسلامية، وضوابط العدول عن الخطبة في المذاهب الأربعة. ثم تتناول موضوعات متعددة، هي المهر، إعداد منزل الزوجية، تقاليد الزواج، تعدد الزوجات وحكمه في الشريعة وشروطه وهدف الشريعة من وراء هذا التعدد، أنواع الزواج، الدور الزواجي في الشريعة، عمل المرأة المتزوجة، دوافعه وتوابعه السلبية والإيجابية، الإنجاب وتنظيم الأسرة والتبني. وقد دعمت الباحثة كل هذه النقاط بمجموعة من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة وآراء الفقهاء وعلماء المسلمين.

الفصل الثامن: القيم

د. محمد رشاد سيد كفافي

قسم الصحة النفسية – كلية التربية– جامعة الأزهر

يعرض الباحث في هذا الفصل تعريفًا لقيم الإنسان المسلم، حيث يرى أنها «هي المعتقدات والأحكام التي مصدرها القرآن والسنة، ويتمثلها ويلتزم بها الإنسان المسلم وفي ضوئها تتحدد علاقته بربه واتجاهه نحو حياته في الآخرة، كما يتحدد موقفه من بيئته الإنسانية والمادية، فهي معايير يتقبلها ويلزم بها المجتمع الإسلامي وأعضاؤه من الأفراد المسلمين؛ لذا فهي تشكل وجدانهم وتوجه سلوكهم على مدى حياتهم لتحقيق أهداف لها جاذبية يؤمنون بها».

ويقدم الباحث قائمة مقترحة لقيم المجتمع الإسلامي تضم القيم التالية: التعبد لله، الإيمان، استخلاف الله في الأرض، التقوى، حب الله ورسوله والمؤمنين، الحق، الحاكمية لله، الشورى، الجهاد في سبيل الله والشهادة، طاعة الله، طلب التوبة والمغفرة والرحمة، الحرية، المساواة، العلم، العمل، القوة، المال، المسئولية، التفكير والتعقل، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حسن الخلق، بر الوالدين وصلة الرحم، العفو، الوفاء بالوعد، الصبر، العدل، الإنفاق، الصدق، الأمانة، الرحمة، الكرم.

وأخذ الباحث يعرض مظاهر هذه القيم، ثم عرض لنظرية «شبرانجر» في أنماط الشخصية، حيث ترتكز على ما رآه من قيم أساسية محددة للسلوك الإنساني، وهذه الأنماط هي:

- النمط النظري: وتتحكم فيه القيم النظرية التي تعني الرغبة في اكتشاف الحق.
- النمط الاقتصادي: وتتحكم فيه القيم النفعية.
- النمط الجمالي: وتتحكم فيه القيم القائمة على التماثل والتناسق.
- النمط الاجتماعي: وتتحكم فيه محبة البشر.
- النمط السياسي: وتتحكم فيه القيم السياسية.
- النمط الديني: وتتحكم فيه القيم الدينية.

ثم يعرض الباحث لأهم خصائص المجتمع المسلم، الدلالات القيمية للقيمة الإسلامية، المحتوى الدافعي الإسلامي للقيم، خصائص وسمات القيم الإسلامية، نظرة الإسلام للقيم اليهودية والمسيحية، حدود البحث في القيم الإسلامية. وأخيرًا يصف كل ما سبق بكونه تصورًا إسلاميًّا لدراسة القيم.

الفصل التاسع: الشخصية

د. هناء متولي غنيمة

قسم علم النفس – كلية الدراسات الإنسانية– جامعة الأزهر

وفي هذا الفصل تقدم الباحثة الأطر النظرية التي تتناول سمات الشخصية المسلمة ومفهوم الشخصية بين القرآن والسنة النبوية وعلم النفس، حيث تشير إلى مجموعة الأطر النظرية التي تتناول سمات الشخصية المسلمة في صورة كلية:

الإطار الأول: أن المؤمن مسلم، تقي، مهتدٍ، محسن.

الإطار الثاني: حريص على جسمه، حريص على علمه ودينه، خلوق، إيمانه عميق.

الإطار الثالث: ويشمل عناصر العقيدة الربانية، الالتزام بشريعة الله، المجاهدة بالحق، الصبر والمثابرة.

الإطار الرابع: ويشمل علاقة المسلم مع ربه، نفسه، والديه، زوجته، أولاده، أقربائه، جيرانه، إخوانه وأصدقائه، مجتمعه.

الإطار الخامس: ويشمل أسس بناء الشخصية المسلمة وهي: العقيدة، صلة المسلم بربه، صلة المسلم بالناس والحياة.

الإطار السادس: ويشمل العلم، الإيمان، العمل.

الإطار السابع: ويشمل أسس الشخصية وملامحها وسماتها النفسية وأخلاقها.

الإطار الثامن: ويتضمن أن المسلم إيجابي، مؤمن بقضاء الله، صادق، مقبل على العلم، متعاون، وفي، نظيف، عف اللسان، منتج، أمين، يحافظ على دينه ووطنه، حارس للعدالة.

الإطار التاسع: ويشمل مقومات الإيمان، صفات المؤمن، أخلاق المؤمن في القرآن الكريم.

الإطار العاشر: ويشمل سمات المؤمن من حيث العقيدة، العبادات، العلاقات الاجتماعية، العلاقات الأسرية، السمات الخلقية والعقلية والبدنية.

ثم عرضت الباحثة لمجموعة مماثلة من: الأطر النظرية التي تتناول سمات الشخصية المسلمة من خلال بعض السور القرآنية، وكذلك من وجهة نظر السنة النبوية الشريفة، والأطر النظرية التي تتناول التوسط والاعتدال كسمة من سمات الشخصية المسلمة، وكذلك الأطر النظرية التي تتناول أحد جوانب الشخصية المسلمة (كالجانب الاجتماعي / الثقافي). ثم عرضت للمبررات العلمية التي دعت إلى تحديد الإطار التكاملي لسمات الشخصية المسلمة. وفي النهاية قدمت إطارًا مقترحًا لسمات الشخصية المسلمة.

الفصل العاشر: شخصية الداعية

د. السعيد غازي محمد رزق

قسم الصحة النفسية – كلية التربية– جامعة الأزهر

ويمثل هذا الفصل عرضًا نظريًا خالصًا لموضوع شخصية الداعية ودور المؤسسة الدينية في المحافظة على المعتقدات وتأييد الحقائق ووصف ممارسات دينية تتناسب مع المعتقدات، وعرض الباحث لمجموعة من نظريات الشخصية (نظرية تحقيق الذات،

نظرية السمات، نظرية الأنماط) وذلك بهدف فهم أوسع لشخصية الإنسان والمؤثرات التي توجه وتحدد سلوكه، ثم انتقل الباحث لتحديد الأدوار الشائعة في هوية الداعي من أهمها ما قدمه جاكسون: الاتحاد، القرابة، المهنة، الرفاق، التسلية، التدين، الرومانتيكية.

وخلص الباحث لمجموعة من أهم الأدوار وهي:

- الداعية إمام (قائد).
- الداعية واعظ (ناصح).
- الداعية خطيب، الداعية مدرس ديني.
- الداعية مرشد ديني.

ثم عرض الباحث لمجموعة مختلفة من الدراسات التي تشير إلى دور بعض المؤسسات والجهات الدينية في إعداد رجال الدين واختيارهم وتقويمهم، وهذه الدراسات أكدت مدى الحاجة الشديدة لربط مجال الدعوة الإسلامية بالصحة النفسية.

الفصل الحادي عشر: معايير نجاح الداعية

د. السعيد غازي محمد رزق

قسم الصحة النفسية – كلية التربية– جامعة الأزهر

يواصل نفس الباحث في هذا الفصل ما تناوله في الفصل السابق، حيث يشير إلى معايير نجاح الداعية ومنها تكوين الاتجاهات واكتسابها، ويعرض لبعض النظريات المرتبطة بالاتجاهات (نظرية الفعل السببي – المقنع – نظرية الإقناع والوعظ الديني، نظرية الجماعة المرجعية)، ثم يعرض الباحث لأهم الاتجاهات نحو الدعوة والدعاة، في ميزان الإسلام، كما يعرض الواقع الفعلي لعملية إعداد الدعاة وأسلوب تأهيلهم ورعايتهم، مع عرض لدراسات أجنبية تعرضت لنفس الموضوع.

الفصل الثاني عشر: الأمراض النفسية

وفي هذا الفصل يتناول الكاتب موضوع الأمراض النفسية في صورة بحث قام به، حيث بدأ بتوضيح أهميته في كونه محاولة للكشف عن أثر التدين على الاكتئاب النفسي لدى مجموعة من طلبة وطالبات جامعة الأزهر (180 طالبًا وطالبة)، ثم قام بمناقشة كل من:

- المنظور النفسي للتدين، ويشمل أطروحة الموسوعيين، الأطروحة النفسية، الأطروحة الفرويدية.
- الاكتئاب النفسي والنظريات المفسرة له (القديمة، النفس – ديناميكية الأحادية والثنائية، الفينومنولوجية ، البيوكيميائية، المعرفية).

ثم عرض الباحث لمجموعة من الدراسات السابقة، كما عرض وصفًا لأدوات بحثه، وتشمل:

اختبار الصحة النفسية الدينية، مقياس بيك للاكتئاب. وأظهرت النتائج أن الطلاب مرتفعي التدين أقل حدة في الأعراض الاكتئابية من الطلاب منخفضي التدين.

واختتم الكاتب هذا الكتاب بأمله في تكوين نموذج نظري نفسي ديني مشتق من أصول ومقومات الدين الإسلامي الحنيف.

علم نفس الأسرة في ضوء الكتاب والسنة[1]

د. رشاد علي عبد العزيز

د. حصة عبد العزيز السويدي[2]

تلخيص: د. الطاهرة محمود

يتكون هذا الكتاب من خمسة فصول؛ يركز **الفصل الأول** منه على الزواج فيتناول الاختيار الزواجي وشروط الزواج الجيد، بينما يتناول **الفصل الثاني** كيفية رعاية الأبناء، ويتناول **الفصل الثالث** اتجاه كل من الأزواج نحو الأصهار، ويتناول **الفصل الرابع** اتجاه الأحفاد نحو الأجداد، ويتناول **الفصل الخامس** اتجاه طلاب وطالبات الجامعة نحو الزواج العرفي.

الفصل الأول: وهو بعنوان الاختيار الزواجي، ويعرض فيه الكاتب لحقيقة النكاح، بأنه يعني لغويًا ضم الشيء بعضه إلى بعض، وكانت هناك أشكال عديدة للنكاح قبل الإسلام، مثل نكاح المتعة ونكاح البدل، وجاء الإسلام فأباح النكاح بالزواج فقط، وله عدة فوائد مثل المحافظة على النوع الإنساني، وعلى الأنساب وتحقيق سلامة المجتمع من الانحلال الخلقي وتكوين أسرة وتربية النشء، ويرى المؤلف أن هناك شرطين رئيسين للزواج الجيد، هما اختيار الزوج الصالح واختيار الزوجة الصالحة. ويقصد بالصلاح هنا التقوى والالتزام بالتعاليم الدينية، وشرع الإسلام خطوات لإتمام الزواج، هي الخطبة، ودفع المهر والزفاف، ولكل خطوة آدابها، وإذا وقع ترتب عليه حقوق لكل من الزوج والزوجة؛ فمنها حقوق واجبة للزوجة على زوجها، ومنها حقوق واجبة للزوج على زوجته، ومنها حقوق مشتركة بينهما.

ومن مظاهر رعاية الإسلام للأبناء، حسن اختيار الأب والأم؛ كأن يكونا ذوي دين وخلق ويتمتعان بالصحة الجسمية والنفسية، ورعايته للطفل وهو في رحم أمه، حيث أوجب الإسلام على الزوج النفقة على الأم الحامل حتى في حالة انفصالها عن زوجها بطلاق، كما رخص الفطر في رمضان للأم إذا خافت على نفسها أو على جنينها. ومن مظاهر رعاية الإسلام للطفل بعد الولادة، حسن تسميته، وملاعبته وإدخال السرور عليه، وعدم التمييز بينه وبين إخوانه وأخواته، ورعايته علميًا ودينيًا.

(1) (2001)، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

(2) كلية الشريعة والقانون – جامعة قطر.

– ويعرض المؤلف لبحث واقعي عن اتجاه الزوج / الزوجة نحو الأصهار، وتعرض لتعريف المصاهرة لغويًا. وتعرف المصاهرة Affinity اجتماعيًا بأنها علاقة اجتماعية بين الأشخاص والجماعات تقوم على أساس الزواج والانحدار. ويرى المؤلف ضرورة أن تكون العلاقة بين الأصهار جيدة؛ لأن ذلك يساعد على استقرار الأسر.

وقد أبرزت الدراسات النفسية السابقة دور الأصهار في رعاية الأبناء في حالة عدم وجودهم بين الوالدين، ودورهم في تحقيق التوافق الأسري. إلا أنه لم تكن هناك دراسات (من 1890 حتى 1998) تناولت اتجاه الزوج/ الزوجة نحو الأصهار؛ ومن ثم كانت **مشكلة البحث الحالي** هي: هل توجد فروق في اتجاه الأزواج والزوجات نحو الأصهار وفقًا لعدد من المتغيرات، هي عمر الزوج/ الزوجة، وعدد سنوات الزواج، واختيار الزوج / الزوجة، والإقامة مع أهل الزوج/ الزوجة، ومكان إقامة أهل الزوج/ الزوجة، ومستوى تعليم الزوج / الزوجة، وعمل الزوج/ الزوجة، وعدد مرات زيارة أهل الزوج/ الزوجة؟

وكان **المنهج** المستخدم في هذه الدراسة هو **المنهج الوصفي**، وتكونت أداة البحث من صورتين؛ صورة خاصة بالزوج، وأخرى خاصة بالزوجة وتقيس كل صورة اتجاه الزوج أو الزوجة نحو (الحماة والحما) وأخي الزوجة/ الزوج وأخت الزوجة/ الزوج. وتم حساب صدق الأداة باستخدام معاملات الاتساق الداخلي، وكانت جميعًا دالة إحصائيًا، وتم حساب ثبات الأداة باستخدام معادلة ألفا كرونباخ، وكانت معاملات الثبات مرتفعة.

وتكونت **عينة البحث** من (172) زوجًا و(164) زوجة، وتم اختيار أفراد العينة من الموظفين والموظفات، والمدرسين والمدرسات، وربات البيوت.

وأشارت **النتائج** إلى عدم وجود فرق دال في اتجاه الزوج واتجاه الزوجة نحو الأصهار (الحماة، والحما، وأخو الزوج وأخت الزوجة وأخو الزوجة) وفقًا لمتغيرات عمر الزوج / الزوجة، والاختيار الزواجي والإقامة مع أهل الزوج/ الزوجة، ومكان أهل الزوج/ الزوجة، ومستويات تعليم الزوج/ الزوجة، وطبيعة عملها وعدد مرات زيارة أهل الزوج / الزوجة، ولم يقدم الكاتب مناقشة لهذه النتائج.

– ويعرض المؤلف لبحث آخر عن **اتجاه الأحفاد نحو الأجداد**، حيث يرى المؤلف أن الأجداد يؤدون أدوارًا مهمة في تنشئة الأحفاد، وخاصة إذا استغرق التفاعل بينهما وقتًا طويلًا لأسباب معينة مثل إقامة الأجداد مع الأسرة، أو ترك الأحفاد مع الأجداد لسفر أو عمل الوالدين.

وتتحدد **مشكلة البحث** في: هل يوجد فرق في اتجاه الأحفاد نحو الأجداد وفقًا لمتغيري جنس الأحفاد والخلفية الثقافية (ريف وحضر) لهم؟ واستخدم **المنهج الوصفي** في إجراء البحث، وصممت أداة لقياس اتجاه الأحفاد نحو الأجداد (30 بندًا).

وتكونت **عينة البحث** من (160) تلميذًا، تراوحت أعمارهم من (11) إلى (15) سنة. وقد اختيرت العينة من المدارس الإعدادية في مركز كوم حمادة بالبحيرة، وبعض مدارس مدينة القاهرة.

وأشارت **نتائج البحث** إلى عدم وجود فرق في الاتجاه نحو الأجداد بين الأحفاد الذكور والإناث، وكان هناك فرق دال في الاتجاه نحو الأجداد بين الأحفاد ذوي الخلفية الريفية والأحفاد ذوي الخلفية الحضرية؛ حيث كان اتجاه الأحفاد من ذوي الخلفية الريفية أكثر إيجابية نحو الأجداد وخاصة الذكور من الأحفاد الريفيين.

– وفي بحث ثالث عن **الاتجاه نحو الزواج العرفي** (ويطلق على عقد الزواج غير الموثق بوثيقة رسمية، سواء أكان مكتوبًا أم غير مكتوب)، يرى المؤلف أن الزواج العرفي لا يحقق أهداف الشرع من الزواج فيما عدا إشباع الدافع الجنسي.

وباستقراء المؤلف للبحوث الغربية التي تناولت الاتجاه نحو الزواج لم يجد بحثًا تناول الزواج العرفي المتعارف عليه في الثقافة العربية، مما يدل على عدم وجود مثل هذا الشكل من أشكال الزواج في الثقافة الغربية، كما لم يجد على المستوى المحلي بحثًا إمبيريقيًا تناول هذه الظاهرة؛ مما أبرز ضرورة إخضاع هذه الظاهرة للدراسة العلمية. وتحدد **هدف البحث الحالي** في الكشف عن الفروق في الاتجاه نحو الزواج العرفي بين طلاب وطالبات الجامعة من خلفيات ثقافية متباينة (القاهرة، الوجه البحري، والوجه القبلي). وتم تصميم استخبار لقياس الاتجاه نحو الزواج العرفي، وتكون في صورته النهائية من (20) بندًا، وحسب له الصدق من خلال حساب الاتساق الداخلي، وتم حساب الثبات باستخدام طريقة ألفاكرونباخ.

وتكونت **عينة البحث** من (180) طالبًا وطالبة من بعض الكليات بجامعات عين شمس والزقازيق وأسيوط.

وأشارت **نتائج البحث** إلى إجماع أفراد العينة من الخلفيات الثقافية المتباينة على أن للزواج العرفي عواقب سلبية مثل خلق جيل مشرد ومنحرف، وأنه يزيد مشكلات الشباب تعقيدًا، وأنه جريمة يجب أن يعاقب عليها القانون.

ويختتم المؤلف هذا البحث بأن مواجهة مشكلة الزواج العرفي يجب أن تتم من خلال ثلاثة محاور، هي المحور الاجتماعي والمحور الإعلامي والمحور التشريعي والقانوني.

علم نفس الدعوة بين النظرية والتطبيق(1)

د. رشاد علي عبد العزيز موسى

تلخيص: د. عبير أنور

يتكون الكتاب من قسمين؛ تناول القسم الأول الأساسيات النظرية لعلم نفس الدعوة، وذلك عبر أحد عشر فصلًا، حيث تناول الفصل الأول تعريف الدعوة، وبيان مراحل تطبيقها.

وتناول الفصل الثاني مناهج البحث العلمي في علم النفس الديني، فعرف المؤلف ماهية المنهج العلمي، وعرض خطواته ثم أخيرًا استعرض أنواع المناهج العلمية.

وعرض في الفصل الثالث لماهية القياس النفسي، وإبراز أهميته، ثم تناول أسس القياس النفسي، ونشأته، ومراحل تطوره.

وتناول في الفصل الرابع الإدراك الحسي، وأبرز أهميته في الفهم والاستجلاء، ثم تناول الحواس المختلفة، التي تلعب دورًا رئيسًا في عمليات الإدراك، وتناولها تشريحيًا.

وتناول في الفصل الخامس مراحل خلق الإنسان، ثم اختتم الفصل بعرض مراحل النمو التي يمر بها الإنسان، وذلك في ضوء الآيات القرآنية.

وتناول المؤلف في الفصل السادس الفروق الفردية؛ بداية الاهتمام بها تاريخيًّا، وأنواعها، وأسبابها، وكيفية قياسها، ثم أكد في نهاية الفصل ضرورة مراعاة الداعية الفروق الفردية بين الأفراد، حتى يتسنى له توصيل أفكاره بسهولة ويسر.

وتناول في الفصل السابع دور الداعية في مجال التطبيع الاجتماعي، فعرض في بداية الفصل مقدمة عن مكونات الشخصية، وعرض خصائص عملية التنشئة الاجتماعية، وأبرز أهميتها، والعوامل التي تؤثر فيها، ثم عرض لأساليب التربية في ضوء المبادئ الإسلامية.

وتناول في الفصل الثامن دور الداعية في تعديل الاتجاهات النفسية؛ وذلك في ضوء نظريتي: التعلم الشرطي الكلاسيكي، والإجرائي.

(1) (1999)، القاهرة: المكتب العلمي للنشر والتوزيع.

وتناول في الفصل التاسع القيادة في الإسلام، وبرهن بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية على أن النمط القيادي الذي اتبع في الإسلام هو النمط الديمقراطي بمعناه المعاصر، ثم تناول مقومات القيادة في الإسلام.

وتناول في الفصلين العاشر والحادي عشر شخصية الداعية، ومعايير نجاحه كداعية.

وننتقل الآن إلى عرض القسم الثاني من الكتاب وهو بعنوان «علم نفس الدعوة: التطبيق».

حيث عرض في الفصل الثاني دراسة بعنوان الانتماء الديني، وعلاقته بالضبط الداخلي – الخارجي؛ هدفها: دراسة أثر الانتماء الديني للآباء على الضبط الخارجي الداخلي للأبناء.

مشكلة الدراسة:

هل توجد فروق في درجات الأبناء على مقياس الضبط الداخلي– الخارجي، باختلاف نوع ديانة الآباء ؟

الإجراءات:

(أ) العينة:

تكونت عينة البحث من (76) من الأطفال الذكور والإناث، تم اختيارهم من مدرستين من المدارس المتوسطة بمدينة «برادفورد» بإنجلترا، وتم تقسيم أفراد العينة إلى ثلاث مجموعات، وفقًا لنوع ديانة الوالدين، المجموعة الأولى مكونة من (32) طفلًا يدين آباؤهم بالدين الإسلامي، ومعظمهم من الباكستانيين وينتمون إلى مذهب الشيعة، متوسط أعمارهم (12.5) والمجموعة الثانية وهي مكونة من (22) طفلًا وطفلة، ينتمي آباؤهم إلى الدين المسيحي، وينتمون إلى المذهب البروتستانتي، بلغ متوسط أعمارهم (12.68)، والمجموعة الثالثة وهي مكونة من (32) طفلًا وطفلة، لا يدين آباؤهم بأي دين من الأديان، بلغ متوسط أعمارهم (12.65).

(ب) الأدوات:

مقياس تويسكي – سترايكلاند للضبط الداخلي الخارجي للأطفال.

نتائج الدراسة:

أسفرت نتائج المعالجات الإحصائية (باستخدام تحليل التباين البسيط) عن انتفاء وجود أثر للانتماء الديني للآباء، على درجات الأبناء على مقياس الضبط الداخلي– الخارجي، كما لم تبرز فروق دالة إحصائيًا بين مجموعات البحث الثلاث.

وعرض المؤلف في **الفصل الثالث عشر** دراسة بعنوان «**الفروق في الاكتئاب وفقًا لمستويات التدين**». كان **هدفها**: دراسة أثر التدين على الاكتئاب النفسي على مجموعة من طلبة، وطالبات بعض الكليات التابعة لجامعة الأزهر. وتمثلت **مشكلة البحث في**: هل توجد فروق بين الطلاب في درجات الاكتئاب النفسي وفقًا لمستويات تدينهم؟

الإجراءات:

(أ) العينة:

تكونت عينة البحث من (180) طالبًا وطالبة من كليتي التربية، والدراسات الإنسانية بجامعة الأزهر، من الفرقة الأولى والثانية من تخصصات متنوعة، تراوحت أعمارهم بين (19) سنة إلى (23) سنة.

(ب) الأدوات:

اختبار الصحة النفسية الدينية إعداد هانم محمد شريف.

النتائج:

أسفرت نتائج المعالجات الإحصائية عن النتائج الآتية:

تبين أن الأفراد مرتفعي التدين ومتوسطيه، من الذكور والإناث، والعينة الكلية أقل حدة في الأعراض الاكتئابية من الأفراد منخفضي التدين من الذكور والإناث، والعينة الكلية.

وعرض في الفصل الرابع عشر دراسة بعنوان «**الديناميات النفسية للشخصية الصبور: دراسة سيكومترية - إكلينيكية. وكان هدف الدراسة**. الكشف عن ديناميات الشخصية الصبور، والجزوع. وكان **فرض الدراسة كالتالي**: تختلف الديناميات النفسية بين الأفراد ذوي نمط الشخصية الصبور، والأفراد ذوي نمط الشخصية الجزوع.

الإجراءات:

(أ) العينة:

تكونت عينة الثبات من (150) طالبًا جامعيًا من تخصصات علمية وأدبية مختلفة. تم اختيار ستة طلاب وفقًا لدرجاتهم على مقياس الخصائص النفسية للشخصية الصبور بعد تقنينه: (3) طلاب مرتفعين، و(3) طلاب منخفضين. وذلك لإجراء الدراسة الإكلينيكية عليهم، وتتراوح أعمارهم من (18) سنة حتى(22) سنة.

(ب) الأدوات:

1- مقياس الخصائص النفسية للشخصية الصبور، من إعداد المؤلف.

2- استمارة المقابلة، إعداد: صلاح مخيمر.

3- اختبار مركز الدراسات النفسية الإسقاطي.

النتائج:

عرض الباحث النتائج الخاصة بكل حالة على حدة، وانتهى إلى نتيجة مؤداها اختلاف الديناميات النفسية المميزة للشخصية ذات الطابع الصبور، عن الديناميات النفسية المميزة للشخصية الجزوع. واختتم الفصل بعرض برنامج إرشاد ديني للشخص الجزوع (خاصة الذي لا يصبر على حفظ فرجه)، مكون من خمس جلسات «موجه لمن يمارس العادة السرية». ولكن يلاحظ أن الجلسات الخمس مقتصرة على تقديم تعليمات دينية عن الصبر وأهمية الحرص على اتسام المؤمن به، ولم يقدم أية معلومات عملية أو نفسية عن العادة السرية؛ والأضرار الصحية والنفسية المترتبة على ممارستها.. إلخ.

وعرض المؤلف في **الفصل الخامس عشر** دراسة بعنوان « **التنمية وعلاقتها بالعدوان (دراسة عاملية).هدفت** إلى الكشف عن التنظيم العاملي لمتغيري النميمة والعدوان. **وافترضت الدراسة الافتراض التالي**: تنتظم أبعاد النميمة والعدوان في عامل واحد.

الإجراءات:

(أ) العينة:

تكونت عينة البحث من (200) طالب وطالبة، تمتد أعمارهم من (19) سنة حتى (23) سنة، وهم من طلاب وطالبات كلية التربية، جامعة الملك فيصل من تخصصات أكاديمية مختلفة.

(ب) أدوات الدراسة:

1- استبيان الميل إلى النميمة، إعداد نيفو وآخرين.

2- مقياس العدوان، من إعداد المؤلف.

النتائج:

أسفرت نتائج التحليل العاملي لعينات البحث عن وجود عاملين من الدرجة الأولى، وهما: العدوان الاجتماعي، والنميمة في مقابل العدوان، وهو ما يؤيد صحة فرض الدراسة.

ويعرض في **الفصل السادس عشر** والمعنون بـ «**سيكولوجية التدين**»، للدراسات المحلية التي أجريت في مجال سيكولوجية التدين، ويقومها.

ويعرض في **الفصل السابع عشر لآفات العصيان والغرور في ضوء القرآن والسنة**، ويختتم الفصل بعرض التطبيقات التربوية لعلاج الغرور والعصيان، مع إبراز دور الأسرة والفرد والمجتمع في علاجها.

ويتناول **الفصل الثامن عشر** دراسة بعنوان: **الفروق في الخصائص النفسية للكذوب في ضوء متغيرات الجنس، ومستوى التعليم**. والتي **هدفت إلى**: الكشف عن الفروق في الخصائص النفسية للكذوب في ضوء الجنس ومستوى تعليم الآباء.

الإجراءات:

(أ) العينـة:

تكونت عينة الدراسة من (184) طالبًا وطالبة من طلاب كلية التربية، جامعة الملك فيصل، وفيما يلي خصائص العينة وفقًا للمتغيرات الآتية: **الجنــس**: تكونت العينة من (98) طالبًا و(68) طالبة. **مستوى تعليم الأب**: تكونت العينة من (64) طالبًا وطالبة مستوى تعليم آبائهم منخفض و(73) طالبًا وطالبة، مستوى تعليم آبائهم متوسط، و(47) طالبًا وطالبة، مستوى تعليم آبائهم مرتفع. **مستوى تعليم الأم**: تكونت العينة من (80) طالبًا وطالبة مستوى تعليم أمهاتهم منخفض، و(62) طالبًا وطالبة، مستوى تعليم أمهاتهم متوسط، و(42) طالبًا وطالبة، مستوى تعليم أمهاتهم مرتفع.

(ب) الأدوات:

مقياس الخصائص النفسية للكذوب.

نتائج الدراسة:

أسفرت النتائج عن وجود أثر دال إحصائيًا لمتغير الجنس، وكان الإناث أكثر ميلًا للكذب من الذكور، بينما لم تبرز فروق دالة إحصائيًا وفقًا لمتغيرات مستوى تعليم الأب والأم، وللتفاعل بينهما. واختتم المؤلف الفصل بعرض الأساليب المقترحة للتغلب على الكذب، وذلك في ضوء الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

ويعرض المؤلف في **الفصل التاسع عشر** ملخص رسالة ماجستير بعنوان «**الالتزام الديني وعلاقته بالصحة النفسية لدى عينة من طلاب «كلية التربية، جامعة الملك فيصل»** **وهدفت الدراسة إلى**: الكشف عن علاقة الالتزام الديني بالصحة النفسية، وذلك في ضوء عدة متغيرات، هي: التخصص الدراسي، والمستوى الدراسي، ومستوى تعليم الآباء.

النتائج:

أسفرت نتائج المعالجات الإحصائية عن تدعيم صحة اختبار الفرض الأول كليًا وصحة الثاني والثالث جزئيًا.

ملحوظة: غير موضح بالفصل أساليب المعالجة والنتائج التفصيلية.

ويعرض في **الفصل العشرين** ملخص رسالة دكتوراه بعنوان «**الخصائص النفسية الاجتماعية المتطلبة للنجاح في ممارسة الدعوة الإسلامية**» تهدف إلى: الكشف عن الخصائص النفسية الاجتماعية المتطلبة للنجاح في ممارسة الدعوة الإسلامية، وذلك في ضوء عدة متغيرات، هي: اتجاهات الدعاة نحو عملهم، وطول مدة الخدمة، والإقامة في الريف – الحضر.

الإجراءات:

(أ) العينة:

تكونت عينة الدراسة من (594) من الأئمة وخطباء المساجد، (586) منهم يتبعون جهات رسمية، و(26) يتبعون جمعيات دينية محلية أو خطباء بمكافأة، صُنفوا وفقًا لاتجاهاتهم نحو عملهم بالدعوة إلى دعاة مرتفعي الاتجاهات، ودعاة منخفضي الاتجاهات، كما قُسموا تبعًا لمدة الخدمة إلى دعاة تحت التدريب التأهيلي (من سنة إلى 5 سنوات) أُطلق عليهم «جدد»، ودعاة يمارسون عملهم بالفعل بعد التدريب التأهيلي أو في مرحلة التدريب التخصصي (سن 6– 15سنة) اصطُلح على تسميتهم قدامى، وزعوا وفقًا لموقع العمل (الخلفية البيئية) إلى حضر وريف.

(ب) الأدوات:

1– مقياس الشخصية للدعاة، من إعداد معد الرسالة.

2– مقياس الشخصية لأيزنك، تعريب صلاح أبو ناهية.

3– مقياس الاتجاهات نحو الدعاة، من إعداد معد الرسالة.

4– مقياس الاتجاهات نحو الدعوة، من إعداد معد الرسالة.

النتائج:

1– كشفت النتائج عن وجود فروق بين مرتفعي الاتجاهات نحو العمل بالدعوة، ومنخفضيها على المقاييس المستخدمة، في اتجاه تفوق مرتفعي الاتجاهات؛ عدا مقياسين هما العصابية والذاتية، حيث ارتفعت درجات منخفضي الاتجاهات نحو العمل بالدعوة عليهما.

2- لم يبرز فرق بين الدعاة من الريف، والدعاة من المدن على المقاييس باستثناء تحمل المسئولية والعلاقات الاجتماعية، والاتجاهات نحو الدعاة، في اتجاه تفوق دعاة الحضر، والإيثار في اتجاه تفوق دعاة الريف.

3- يوجد فرق دال إحصائيًا بين الدعاة الجدد والقدامى، في اتجاه تفوق الدعاة القدامى في الثقة بالنفس وتحمل المسئولية والعلاقات الاجتماعية والإيثار والاتجاهات نحو الدعاة.

4- أوضحت فروق التفاعل مايلي:

(ا) لا يوجد تفاعل بين متغيري مستوى الاتجاهات، ومدة الخدمة إلا في الثقة بالنفس وتحمل المسئولية، والتلقائية، والاتجاهات نحو الدعاة.

(ب) لا يوجد تفاعل بين متغيري مستوى الاتجاهات والخلفية البيئية إلا في الثقة بالنفس، والمرغوبية، والاتجاهات نحو الدعوة.

(جـ) لا يوجد تفاعل بين متغيري الخلفية البيئية، ومدة الخدمة إلا في العلاقات الاجتماعية، والمرغوبية الاجتماعية.

(د) كشف التفاعل بين المتغيرات الثلاثة: مستوى الاتجاهات، والخلفية البيئية، ومدة الخدمة عن وجود تفاعل في الثقة بالنفس، وتحمل المسئولية، والمبادأة، والاستقلال، والإيثار.

5- وفيما يتعلق بنتائج التحليل العاملي، تبين:

(ا) أن عامل المرغوبية الاجتماعية، والاستعداد للاضطراب النفسي موجود لدى جميع المجموعات عدا مجموعة الدعاة الجدد.

(ب) اتصفت أربع مجموعات بما فيها العينة الكلية بعامل الاجتماعية.

(جـ) تكرر عامل الكفاية المهنية، وقوة الأنا، والكفاية الشخصية والاجتماعية لدى ثلاث مجموعات.

(د) جاء عامل الانفتاح على الآخرين في عينة الدعاة الجدد، وعامل سعة الأفق في عينة الدعاة القدامى، وعامل الانطلاق في عينة مرتفعي الاتجاهات نحو الدعوة، وعامل تقبل الآخرين في عينة منخفضي الاتجاهات نحو الدعوة.

ويعرض في الفصل الحادي والعشرين ملخص رسالة دكتوراه بعنوان «التوجه نحو التدين وعلاقته ببعض المتغيرات النفسية - الاجتماعية» وهدفت الدراسة إلى: الكشف عن أثر التوجه الديني لدى الأفراد على بعض المتغيرات النفسية مثل قوة الأنا، والضبط، والاكتئاب، والجمود.

الإجـراءات:

(أ) العينـة:

تكونت عينة الدراسة من (640) مبحوثًا موزعين على النحو التالي: (320) من الذكور، و(320) من الإناث، و(325) مرتفعي التدين و(315) منخفضي التدين، و(320) من الريف، و(320) من الحضر، و(320) من التعليم الأزهـري، و(320) من التعليم العام.

(ب) الأدوات:

1- مقياس التوجه نحو الدين، إعداد الباحث معد الرسالة.

2- مقياس تدين الوالدين، إعداد الباحث معد الرسالة.

3- مقياس قوة الأنا، إعداد الباحث معد الرسالة.

4- مقياس مركز الضبط، إعداد رشاد عبد العزيز وصلاح أبو ناهية.

5- مقياس الاكتئاب، إعداد رشاد عبد العزيز.

6- مقياس الجمود الفكري، إعداد رشاد عبد العزيز وصلاح أبو ناهية.

النتائج:

1- لم توجد فروق دالة إحصائيًا بين مرتفعي التدين ومنخفضيه في الجمود الفكري، بينما وجدت فروق دالة إحصائيًا بين مرتفعي التدين، ومنخفضيه في كل من تدين الأب، وتدين الأم، وقوة الأنا، في اتجاه تفوق مرتفعي التدين، كما وجدت فروق دالة بين المجموعتين في مركز الضبط في اتجاه تفوق مرتفعي التدين، ووجدت فروق دالة إحصائيًا بينهما في الاكتئاب، في اتجاه ارتفاع درجات منخفضي التدين.

2- لا توجد فروق بين طلاب التعليم الأزهري وطلاب التعليم العام في كل من تدين الأم، وقوة الأنا، ومركز الضبط.

- بينما وجدت فروق دالة إحصائيًا بينهما في كل من: العقائد، والعبادات والمعاملات، والأخلاق، والدرجة الكلية للتوجه الديني، وتدين الأب، في اتجاه تفوق طلاب الأزهر.

- وجدت فروق دالة إحصائيًا بين المجموعتين في الاكتئاب في اتجاه تفوق طلاب التعليم العام.

- وجدت فروق دالة إحصائيًا بين المجموعتين في الجمود الفكري، في اتجاه ارتفاع درجات طلاب التعليم الأزهري.

3- لا توجد فروق دالة بين الذكور والإناث في كل من: العقائد،والعبادات، والمعاملات والأخلاق، والدرجة الكلية للتدين، وتدين الأب، وتدين الأم، ومركز الضبط، والجمود الفكري.

- وجدت فروق دالة إحصائيًا بين المجموعتين في الاكتئاب، في اتجاه تفوق الإناث.

- وجدت فروق بين المجموعتين في قوة الأنا، في اتجاه تفوق الذكور.

4- لم توجد فروق دالة بين طلاب الريف والحضر في كل من: العبادات، والدرجة الكلية للتوجه الديني، وتدين الأب، وتدين الأم، وقوة الأنا، والاكتئاب، ومركز الضبط، والجمود الفكري والمعاملات، والأخلاق.

- وجدت فروق دالة بين المجموعتين في العقائد في اتجاه تفوق طلاب الريف.

5- لم يوجد أثر للتفاعل بين مستوى التدين، والجنس، على متغيرات الدراسة فيما عدا مركز الضبط.

- لم يوجد أثر للتفاعل بين مستوى التدين، والخلفية الثقافية على متغيرات الدراسة باستثناء مركز الضبط.

- لم يوجد أثر للتفاعل بين مستوى التدين، ونوع التعليم على تدين الأم، وقوة الأنا، والاكتئاب، ومركز الضبط، والجمود الفكري، بينما كان أثر التفاعل دالًا على العبادات والمعاملات والأخلاق، والدرجة الكلية للتدين، وتدين الأب.

- لم يوجد أثر لتفاعل الجنس، والخلفية الثقافية على متغيرات الدراسة فيما عدا العقائد، والوجهة الكلية للتدين، حيث كان التفاعل دالًا.

- وجد أثر إحصائي على جميع متغيرات الدراسة فيما عدا قوة الأنا، ومركز الضبط، والجمود الفكري، حيث كان أثر التفاعل غير دال إحصائيًا.

- لم يوجد أثر للتفاعل بين كل من مستوى التدين والخلفية الثقافية على متغيرات الدراسة باستثناء الجمود الفكري، حيث كان التفاعل دالًا.

- لم يوجد أثر للتفاعل بين مستوى التدين، والجنس، ونوع التعليم على متغيرات الدراسة، فيما عدا الجمود الفكري، حيث كان التفاعل دالًا.

- لم يوجد أثر للتفاعل بين مستوى التدين، والخلفية الثقافية، ونوع التعليم على متغيرات الدراسة، باستثناء الأخلاق، والمعاملات، والدرجة الكلية للتدين، والاكتئاب، وكان التفاعل دالًا.

- لم يوجد أثر دال بين كل من: الجنس، والخلفية، ونوع التعليم، على جميع متغيرات الدراسة.
- لم يوجد أثر دال للتفاعل بين كل من مستوى التدين، والجنس، والخلفية الثقافية، ونوع التعليم على متغيرات الدراسة، فيما عدا العبادات، والأخلاق، والدرجة الكلية للتدين.

6- أسفر التحليل العاملي عن وجود ثلاثة عوامل لدى الطلاب مرتفعي التدين وهي: عامل تدين الوالدين، وعامل توجيه الضبط مقابل الاكتئاب، وعامل الجمود الفكري، مقابل قوة الأنا.

- وأسفر التحليل العاملي للطلاب منخفضي التدين عن وجود عاملين، هما: عامل الضبط وقوة الأنا، مقابل الجمود الفكري والاكتئاب، وعامل تدين الوالدين.

ويعرض المؤلف في **الفصل الثاني والعشرين التأصيل الديني لمفهوم التوكيدية**.

ويعرض في **الفصل الثالث والعشرين** دراسة ميدانية بعنوان «**حاسة الدعابة بين رؤية العلم والدين**». وكان **هدف الدراسة**: الكشف عن طبيعة الفروق بين الجنسين في حاسة الدعابة.

الإجراءات:

(أ) العينـة:

تكونت عينة البحث من (80) طالبًا وطالبة من طلاب كليتي التربية والدراسات الإنسانية جامعة الأزهر، من الفرقة الدراسية الأولى والثانية والثالثة في تخصصات علمية مختلفة.

(ب) الأدوات:

مقياس حاسة الدعابة.

النتائـج:

1- تبين عدم وجود فروق ذات دلالة بين مجموعة الذكور مرتفعي الدرجات على مقياس حاسة الدعابة، ومجموعة الإناث مرتفعات الدرجات على المقياس نفسه.

2- كما تبين وجود فرق ذي دلالة إحصائية بين مجموعة الذكور مرتفعي الدرجات على المقياس ومجموعة الإناث منخفضات الدرجات على المقياس.

3- كان الذكور مرتفعو الدرجات على المقياس أكثر استجابة للصور الكاريكاتورية المضحكة من الإناث منخفضات الدرجات.

4- كان الذكور منخفضو الدرجات أكثر استجابة للصور الكاريكاتورية من الإناث منخفضات الدرجات.

وعرض في **الفصل الرابع والعشرين** دراسة بعنوان «**الكوارث الطبيعية، إنذارات ربانية لمعاصي البشر، دراسة ميدانية**». **وتهدف الدراسة إلى**: الكشف عن معتقدات الأطفال والمراهقين المتعلقة بالزلازل، في ضوء متغيرات الجنس، والمستوى الدراسي، والخلفية الثقافية، والمستويات التعليمية للآباء في محافظتي القاهرة والشرقية.

الإجـراءات:

(أ) العينــة:

تكونت عينة البحث من (400) طالب وطالبة، اختيروا من محافظتي الشرقية والقاهرة، من الصفين الثاني الإعدادي، والثاني الثانوي.

(ب) الأدوات: مقياس المعتقدات نحو الزلازل، من إعداد المؤلف.

النتائـج:

أيدت نتائج المعالجات الإحصائية صحة الفرض الأول، والثاني والثالث والرابع والثامن (جزئيًا). بينما لم تؤيد النتائج صحة الفروض الخامس، والسادس، والسابع، والتاسع، والعاشر، والحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر.

وننتقل الآن إلى عرض **الفصل الخامس والعشرين** وهو بعنوان «**الإدمان والدين**» ويمثل الفصل الحالي **ملخص بحث بعنوان** «**الاتجاهات نحو مدمني المخدرات** في ضوء متغيرات المستوى الدراسي والتخصص الأكاديمي، والجنس، لدى طلبة كلية التربية جامعة الملك فيصل. **ويهدف البحث إلى**: الكشف عن الفروق في الاتجاهات نحو مدمني المخدرات، وفقًا لمتغيرات المستوى الدراسي، والتخصص الأكاديمي، والجنس، لدى طلبة الجامعة.

الإجـراءات:

(أ) العينــة:

تكونت عينة البحث من (480) طالبًا وطالبة من مستويات دراسية وتخصصية مختلفة من طلاب كلية التربية / جامعة الملك فيصل.

(ب) الأدوات: استبيان الاتجاهات نحو مدمني المخدرات.

النتائج:

1- كان اتجاه طلاب وطالبات المستوى الدراسي الثاني أكثر سلبية نحو شخصية المدمن وأكثر موافقة نحو عزل المدمن اجتماعيًا، وأكثر سلبية نحو مدمني المخدرات عامة.

2- كان اتجاه طلاب وطالبات تخصص دراسات إسلامية أكثر سلبية نحو شخصية المدمن، ونحو مدمني المخدرات عامة.

3- كان اتجاه الطالبات أكثر سلبية نحو شخصية المدمن، ونحو مدمني المخدرات عامة.

4- كان اتجاه الطالبات في المستوى الدراسي الثاني، تخصص دراسات إسلامية أكثر سلبية نحو شخصية المدمن، ونحو مدمني المخدرات عامة.

وننتقل الآن إلى عرض **الفصل السادس والعشرين**، وهو بعنوان «**العدوان في ميزان القرآن**». ويعرض المؤلف في هذا الفصل دراستين، استهدفتا الكشف عن الفروق بين الجنسين في العدوان بصوره المختلفة، عبر مرحلتي المراهقة والشباب.

ولتحقيق هذا الهدف أجريت دراستان منفصلتان، إحداهما على عينة مكونة من المراهقين، والأخرى على عينة مكونة من الشباب.

الإجراءات:

(أ) العينة:

- عينة الدراسة الأولى: مكونة من (48) مراهقًا في الفرقة الثانية من المرحلة الثانوية.

(ب) الأدوات:

- **أدوات الدراسة الأولى**: مقياس العدوان للمراهقين، من إعداد مديحة منصور سليم.

- **نتائج الدراسة الأولى**:

1- تبين أن الذكور مرتفعي العدوان أكثر عدوانية في مظاهر العدوان المختلفة، بالمقارنة بالإناث منخفضات العدوان ومرتفعات العدوان، فيما عدا العدوان الموجه نحو الذات، في اتجاه ارتفاع درجات الإناث مرتفعات العدوان.

2- وتبين أن الذكور منخفضي العدوان أكثر عدوانية في مظاهر العدوان التالية: العدوان الموجه نحو الآخرين، والعدوان الموجه نحو الأشياء، والعدوان الكلي،

بالمقارنة بالإناث منخفضات العدوان، فيما عدا العدوان الموجه نحو الذات، حيث ارتفعت درجات الإناث منخفضات العدوان ومرتفعاته.

3- كانت الإناث مرتفعات العدوان أكثر عدوانية في العدوان الكلي.

- **عينة الدراسة الثانية**: مكونة من (40) طالبًا بالفرقة الثانية، شعبة الجغرافيا بكلية التربية جامعة الأزهر، و(40)طالبًا بالفرقة الثانية شعبة علم النفس بكلية الدراسات الإنسانية، ذات الجامعة.

- **أدوات الدراسة الثانية**: مقياس العدوان للشباب، من إعداد المؤلف.

- **نتائج الدراسة الثانية**:

تبين أن الذكور مرتفعي العدوان أكثر عدوانًا من مرتفعات العدوان ومنخفضات العدوان. في حين أن الإناث مرتفعات العدوان أكثر عدوانًا من الذكور منخفضي العدوان.

ويستعرض في **الفصل السابع والعشرين** والمعنون بـ«**تقويم الطلاب لأعضاء هيئة التدريس من منظور إسلامي**» بحثًا بعنوان: «تقويم الطلاب لأعضاء هيئة التدريس بكلية التربية - جامعة الملك فيصل من منظور إسلامي». وكان هدف البحث: الكشف عن الفروق بين الطلاب في تقويم أعضاء هيئة التدريس بجامعة الملك فيصل، وذلك في ضوء بعض المتغيرات، هي: الجنس والتخصص الدراسي، والمستوى الدراسي.

الإجراءات:

(أ) العينة:

تكونت عينة البحث من مجموعتين، إحداهما عينة استطلاعية، مكونة من (100) طالب وطالبة من طلاب كلية التربية - جامعة الملك فيصل، من مستويات وتخصصات دراسية مختلفة، وذلك لحساب الكفاءة القياسية (السيكومترية) لمقياس تقويم أعضاء هيئة التدريس من وجهة نظر الطلاب، وتكونت الثانية من (320) طالبًا وطالبة لاختبار صحة فروض البحث.

(ب) الأدوات:

مقياس تقويم عضو هيئة التدريس من إعداد الباحثين. وقد عرض المؤلف الخطوات التي اتبعت للتحقق من الكفاءة القياسية للمقياس.

النتائج:

1- كان الطلاب أكثر إيجابية في تقويم عضو هيئة التدريس من الطالبات.

2- وكان طلاب وطالبات القسم الأدبي أكثر إيجابية في تقويم عضو هيئة التدريس من طلاب وطالبات القسم العلمي.

3- تبين انتفاء وجود فرق دال إحصائيًا لأثر متغير المستوى الدراسي في تقويم عضو هيئة التدريس. كما تبين انتفاء وجود أثر دال إحصائيًا لتفاعل متغيري الجنس والتخصص الدراسي في تقويم عضو هيئة التدريس.

4- تبين وجود أثر دال إحصائيًا لتفاعل متغيري الجنس، والمستوى الدراسي في تقويم عضو هيئة التدريس، حيث كان الطلاب في المستوى الدراسي الثاني، أكثر إيجابية في تقويم عضو هيئة التدريس.

5- أظهرت النتائج كذلك وجود أثر دال إحصائيًا لتفاعل متغيرات الجنس، والتخصص الدراسي، والمستوى الدراسي في تقويم عضو هيئة التدريس. وكان الطلاب في التخصص الدراسي من المستوى الدراسي الثاني، أكثر إيجابية في تقويم عضو هيئة التدريس.

أظهرت النتائج العامة للبحث أن الطلاب الذكور في التخصص الأدبي من المستوى الدراسي الثاني، أكثر إيجابية في تقويم عضو هيئة التدريس من بقية المجموعات.

ويتناول المؤلف في **الفصل الثامن والعشرين والأخير «الإسراف في ضوء القرآن والسنة النبوية»**، حيث يلقي الضوء على الأشكال المتنوعة للإسراف كما وردت بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ثم يلقي الضوء بإيجاز على كيفية علاجها في ضوء المبادئ الإسلامية.

علم نفس الطفل في الإسلام[1]

ف. روزنتال

ترجمة: عباس محمود عوض[2]

تلخيص: د. خالد زيادة

يتناول الباحث في الجزء الأول من هذا الكتاب الأفكار الحديثة والجديدة نسبيًا التي تقول بأن مراحل الطفولة المختلفة تمثل مراحل فردية وضرورية، ولها ما يبرر أن تكون بالضبط على النحو الذي هي عليه. ويرى أن الطفل – من وجهة نظره – لديه جوانب نقص، وينبغي القضاء على نواحي النقص فيه، خلال عملية النمو. وينبغي الإسراع في هذه العملية.

ويؤكد الباحث أن الكتابات الإسلامية في التربية شاملة وهامة. وقد وجد الاهتمام البالغ من قبل الباحثين المحدثين في الشرق والغرب، بالرغم من أن عددًا من الأعمال لم يطبع، كما أن التاريخ الكامل للكتابات الإسلامية في التربية لم يكتب بعد من مصادره ونشأته، ومع ذلك فإن ما نشر يؤدي إلى الحكم بأن هذه الكتابات قد اهتمت أساسًا بالجانب الشكلي العام للتربية، كما تحتوي على معلومات قليلة نسبيًّا حول سيكولوجية الطفل من وجهة نظر المسلمين.

كما يؤكد الباحث على أنه في ظل هذه الظروف لا يبدو مستبعدًا أن يثور التساؤل حول ما إذا كان بعض من هذه المعلومات لم يتم جمعه من عديد من المراجع عن الأطفال والتي توجد في كثير من فروع الكتابات الإسلامية. ويتعرض الباحث بعد ذلك للحديث عن الصعوبات البسيطة في هذا البحث والتي تتمثل في اللغة العربية كما في اللغات الأخرى؛ فإن المصطلحات الخاصة بالطفل يستخدمها عامة الناس، كمصطلحات للتدليل والإطراء أو التلطف مع من هم أكبر سنًّا ومع من هم في أي سن.

ويتحدث المؤلف في الجزء الثاني من الكتاب عن أن اهتمامًا معينًا بمعنى الطفولة يبرز في أربعة مجالات للنشاط الفكري، هي: المناقشات الدينية الشرعية، وفي التصوف، وفي الفلسفة، وفي الطب، مما يعد مقطعًا عرضيًا يمثل المظاهر المختلفة للعلوم والتعلم عند المسلمين تمثيلًا بعيد المدى، ويورد المؤلف بعض القصص لبعض

(1) (1989)، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

(2) أستاذ علم النفس – كلية الآداب – جامعة الإسكندرية.

الأطفال التي سادت في العصور قبل الإسلامية. ثم يقول المؤلف: هناك نقص في الأدلة على وجود فهم بديهي أفضل للمشكلات التربوية، وهذه الأدلة ولو أنها غير مألوفة كثيرًا؛ فإنها متواترة بحيث يمكن أن نفترض أن لها تأثيرًا كبيرًا على الحياة الواقعية. ويورد المؤلف حديثًا ينسب إلى رسول الله ﷺ، وهي نسبة مشكوك فيها مع ذلك، كما يقول الخطيب البغدادي الذي أورد هذا التقليد، ويتعامل مع الأعمار الصغرى (لا تضرب أولادك عندما يصرخون، فصراخ الطفل في الشهور الأربعة هو اعتراف بلا إله إلا الله، وفي الشهور الأربعة التالية، صلاة لسيدنا محمد، وفي الشهور الأربعة التالية، صلاة من أجل أهله)، وعندما يبلغ الطفل سن تأدية الصلاة اليومية (فمن الضروري أن تكون رحيمًا مع الأطفال) وهذه نصيحة سفيان الثوري وزبيد الباقي الذي اعتاد أن يقول للأطفال (الذين يصلون منكم سوف ينالون خمس بندقات).

وقال إبراهيم بن أدهم (يا بني ابحث عن أحاديث الرسول، ومتى تعلمت حديثًا فسوف تحصل على درهم) وقد ثبت هذا كوسيلة تربوية في هذه الحالة، واستمرت كذلك في حالات أخرى كثيرة.

كما يؤكد المؤلف أن هناك شعورًا بأنه إذا منع الطفل من اللعب، وأجبر على العمل المكلف به، دون أن يحصل على فترة راحة، فسوف تكتئب نفسه، كما أن قدرته على التفكير وصفاء ذهنه سوف يضمحلان. وسوف يعزف عن الدراسة وتظلم حياته، ومن ثم سوف يحاول – قدر المستطاع – التهرب من دروسه. ويستشهد المؤلف ببعض أقوال أفلاطون والتي مؤداها أنك عندما تعاقب الشباب، يجب أن تترك للاعتذار جانبًا حتى تجنبهم المكابرة. كذلك فإننا ندين لأفلاطون بالعبارة التي يقول فيها: «إنه لا ينبغي على الوالدين أن يُكرِهوا أطفالهم على أن يصبحوا مثلهم وأن يعيشوا في زمن يختلف عن زمنهم».

ويتحول المؤلف من الحديث عن الوصف الموجز للسلوك العام تجاه الطفل في الإسلام إلى المعالجة الأكثر دقة للموضوع، والتي نجدها في بعض فروع النشاط الفكري، ويؤكد المؤلف أننا نجد ظاهرة غير متوقعة تفيد أن العقيدة والفقه الإسلاميين قد انصرف اهتمامهما إلى إقامة فوارق بين الأطفال والكبار، وهذه الظاهرة لم تكن متوقعة لأن مناقشة المشكلات هي من قبيل مشكلة وضع الأطفال من وجهة نظر العقيدة على نحو ما هو متميز عن وضع أهلهم أثناء حياتهم، كما يفترض مقدمًا وجود تاريخ طويل من التأمل اللاهوتي، ثم يتحدث المؤلف عن العقائد المتعلقة بالأطفال من وجهة نظر المسيحية واليهودية وسلوك الخوارج، ويجمل المؤلف سلوك الخوارج في أنهم يتمسكون بثلاث عقائد بالأطفال هي:

1- تعتقد إحدى المجموعات أن الوضع الشرعي لصغار أطفال المشركين هو نفس وضع والديهم، أي إنهم سوف يعذبون في النار، كذلك فإن الوضع الشرعي لصغار أطفال المسلمين هو أيضًا نفس وضع والديهم.

2- وتقول المجموعة الثانية إنه من الجائز الافتراض أن الله يعذب أولاد المشركين في جهنم، دون أن يشكل هذا ثوابًا أو عقابًا، بينما يمكن من ناحية أخرى افتراض أنه يعذبهم، ومع ذلك فإن أطفال المؤمنين يلحقون بوالديهم، وقد ذكر القرآن الكريم فيما معناه إن اتبعتهم ذريتهم بالإيمان فسوف نلحقهم بهم.

3- أما المجموعة الثالثة وهم القدريون، فتقول (إن أطفال كل من المشركين والمؤمنين في الجنة).

ويقول المؤلف فيما يتعلق بمصير صغار الأطفال في العالم الآخر، فقد آمنت مجموعة بأن الله لا يعاقب الأطفال وأنهم في الجنة، وانتهى الطريق الآخر إلى أن الله إما أن يعاقبهم وإما أن يعفو عنهم. وتتفق هذه الفتوى مع العقيدة المقبولة عند المسلمين، فإذا شاء الله عاقب الأطفال، وإذا شاء فإنه يمكن أن يفعل بهم ما يريد، ويبدو ذلك في الحديث النبوي الشريف: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»، ويذكر المؤلف موجزًا جيدًا في مختصر المتقي الهندي المسمى «كنز العمال»، وفيه نجد المعلومات الآتية:

أطفال المسلمين دون سن الثانية عشرة تحت العرش الإلهي يوم البعث، وسوف يكونون عصافير خضراء صغيرة على أشجار الجنة، وفي حماية إبراهيم وسارة. وهناك حديث نبوي يقصر هذا الوضع على الأطفال المسلمين يوم البعث وهم يصيحون، وعندئذ يأمر الله جبريل أن يجعلهم في ظل العرش الإلهي ويدعوهم يدخلون الجنة ولكنهم سوف يستمرون في البكاء كما يبكي الحمل عندما يفصل عن أمه؛ لأنهم يريدون والديهم، فيأمر الله جبريل بعد ذلك أن يأتي لهم بأبويهم للبقاء معهم.

أما الأطفال المشركون، فسوف يكونون، من ناحية أخرى خدامًا لأهل الجنة، وقد طلب سيدنا رسول الله ﷺ من الله تعالى أن يغفر لأطفال المشركين، فيأتي بهم الله إلى الجنة لأنهم لم يرتكبوا أيه أفعال شريرة يستحقون من أجلها العقاب، لكي يكونوا من أهل النار، ولذلك فسوف يصبحون خدام أهل الجنة، ومع ذلك فهناك أحاديث نبوية شريفة ذات مضمون هام، فقد قال الرسول عليه الصلاة والسلام لعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها (يا عائشة إذا أردت فإنني أجعلك تسمعين عويلهم في جهنم).

ثم يتناول المؤلف بعد ذلك موضوع سؤال الملكين -منكر ونكير- للأطفال الموتى في قبورهم، ويشرح موقف السيوطي من هذه المشكلة في بحثه المتقن للوثائق. ويستشهد المؤلف هنا ببعض الأحاديث النبوية الشريفة، منها أن سيدنا رسول الله ﷺ لقَّن ابنه المتوفى إبراهيم ما يقوله عند سؤاله في القبر. كذلك يتناول المؤلف بالحديث كيفية معاملة الأطفال الذين ارتكبوا جرائم. وموقف الصوفية من الطفولة. فيقول إن موقف الصوفية متشابه إلى حد كبير مع موقف الإسلام، فإن المعالجة الصوفية للطفولة انفعالية وعاطفية.

وفي **الجزء الثالث** من هذا الكتاب، يتحدث المؤلف عن الكتابات الفلسفية (ابن سينا – الغزالي – إخوان الصفا – السهروردي) الموضحة لسيكولوجية الطفل. كذلك تحدث المؤلف عن الكتابات الطبية العربية التي تتناول بالشرح الإرشاد الطبي وعلاج الأطفال.

كلكم راع[1]

د. سيد عبد الحميد مرسي

تلخيص: د. عبير أنور

يهدف هذا الكتاب إلى التركيز على مناقشة موضوع القيادة في إطار الأسس والمبادئ الإسلامية. وقد عُرض الكتاب في ستة فصول، فتناول **الفصل الأول مفهوم القيادة**؛ حيث بدأ بمناقشة القيادة والظاهرة الاجتماعية، وأبرز أهميتها في حياتنا، وأوضح كيف كرَّم الإسلام القادة خير تكريم، ووضعهم فئة سامية واستشهد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تبرز حق القائد في الطاعة، ثم عرض لمختلف تعريفات القيادة وأهم النظريات المفسرة للسلوك القيادي؛ فتناول نظرية الرجل العظيم – والقائد الأسطوري– ونظرية السمات ثم النظرية الموقفية.

واختص **الفصل الثاني** بمناقشة **السلوك القيادي**، فاستهل الفصل بتعريف مفهوم القيادة الإدارية، وحلل هذا التعريف، ثم تحدث عن عناصر القيادة؛ ومكونات القيادة، ثم تناول أنماطها، فناقش ثلاثة أنماط هي القيادة الموجهة (التسلطية)، والقيادة الديمقراطية، والقيادة الحرة غير الموجهة، وأبرز مميزات كل نمط منها وعيوبه، وقد أبرز أفضلية النمط القيادي الديمقراطي في الإدارة، ثم انتقل إلى الحديث عن الأسلوب الناجح في القيادة، واختتم الفصل بمناقشة السلوك القيادي الناجح.

واختص **الفصل الثالث** بمناقشة موضوع **القيادة الإدارية في الإسلام**؛ فتناول مقومات القيادة، حيث صنفها إلى ثلاثة مقومات:

1– مقومات سياسية أو فكرية: وهي تختص بمعرفة القائد لبيئته السياسية والاجتماعية التي يعمل في حدودها.

2– مقومات إنسانية: أى معرفة القائد لجماعته التي يقودها.

3– مقومات فنية: أي المهارة الفنية للقائد، تلك المعرفة المتخصصة لفرع من فروع العلم، والمقدرة على الأداء الجيد في حدود التخصص. وقد تناول الكاتب كل مقوم من هذه المقومات بالشرح مع الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأحداث الإسلامية.

---

(1) (غير مؤرخ)، القاهرة: مكتبة وهبة.

وخلص الكاتب في نهاية الفصل إلى أن القيادة الإداريــة في الإسلام تتميز بالخصائص الآتية:

1- أنها قيادة وسطية.

2- أنها قيادة إنسانية.

3- أنها تنتمى إلى الجماعة.

4- أنها ذات مهارة سياسية وأنها تؤمن بالهدف وتلتزم به.

وتطرق الكاتب في **الفصل الرابع** إلى الحديث عن **اختيار القادة وإعدادهم**؛ فناقش السمات التي ينبغي أن تتوافر في القائد الناجح في ضوء نتائج إحدى الدراسات النفسية. ثم انتقل إلى مناقشة شروط الحاكم وواجباته من وجهة نظر الشريعة الإسلامية واستشهد بالعديد من الأحاديث النبوية والآيات القرآنية، ثم تحدث عن الاختيار المهني للقادة، والمراحل التي تمر بها، ثم عرض تطبيقًا عمليًا لاختيار القادة اشترك الكاتب في تخطيطه وتنفيذه مع آخرين. واختيار مجموعة من القيادات للعمل في بنك فيصل الإسلامي المصري عام 1978. ثم انتقل الكاتب بعد ذلك للحديث عن كيفية إعداد القادة، فيبدأ بتوضيح الأسس أو المبادئ العامة التي تقوم عليها البرامج التدريبية التي تستهدف إعداد القادة، ثم يذكر أن التدريب على العلاقات الإنسانية يعد من أهم المجالات في إعداد القادة، ويتم هذا التدريب باستخدام طرائق عديدة صنفها الكاتب في فئتين هما:

1- طرائق التدريب التقليدية ومن أمثلتها المحاضرات والمناقشة.

2- طرائق التطوير المتطورة ومن أمثلتها التدريب العملي وتمثيل الأدوار والمباريات الإدارية والشبكة الإدارية.

وقد تناول الكاتب كل طريقة منها بالتفصيل مبرزًا مميزات كل منها وعيوبها. ثم يحدثنا الكاتب بعد ذلك عن أساليب تقويم المتدربين مع الإشارة إلى أبرز الأخطاء الشائعة في مقاييس التقدير، ثم يختتم الفصل بعرض تطبيق عملي في إدارة تدريب التوثيق بالخطوط الجوية السعودية، وهي تجربة اشترك فيها الكاتب مع باحثين آخرين، وتم تخطيطها وتنفيذها باسم (برنامج التقويم والتوجيه الإداري).

واختص **الفصل الخامس** بمناقشة موضع **القيادة العسكرية**؛ فتناول الكاتب الخصال التي ينبغي أن يتصف بها القائد العسكري في ضوء نتائج البحوث النفسية، ثم تطرق إلى مناقشة الموضوع نفسه من المنظور الإسلامي، مع الاستشهاد بالرسول

ﷺ قائد جيش المسلمين الأول. واختتم الفصل في إبراز مبادئ القيادة العسكرية من المنظور الإسلامي، وذلك في ضوء الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

أما الفصل السادس فقد قدم فيه أمثلة لنماذج قيادية إسلامية حتى تكون تطبيقًا صادقًا لما تم مناقشته من موضوعات في إطار الكتاب الحالي، واستخلص الكاتب أن الإسلام سبق العلم الحديث منذ عدة قرون في وضع الأسس السليمة للقيادة، وطبق تطبيقًا صحيحًا على مر العصور، واختار الكاتب النماذج الإسلامية الآتية: محمدًا ﷺ، وأبا بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلى بن أبي طالب، وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم أجمعين.

من أسس الصحة النفسية(1)

د. نبيه إبراهيم إسماعيل(2)

تلخيص: د. محمد صديق

قام الكاتب بتناول موضوع بحثه عبر ثلاثة فصول – فصول البحث – على النحو التالي: بدأ الكاتب بمقدمة أشار فيها إلى أن سير الصحابة والمسلمين الأوائل تثبت أنهم كانوا يتمتعون بدرجة عالية من السواء النفسي حيث إن إيمانهم قد بني على أساس من الإدراك الواعي السليم والفهم العميق والدقيق والتنفيذ الفعلي الحكيم لكل ما تعلموه من القرآن والسنة. وأشار الكاتب إلى أن من يلتزم في حياته بالخطوط الإسلامية وعدم التعدي على حدود الله فإنه يعيش حياة نفسية طيبة.

كما أكد الكاتب مدى اهتمام علماء المسلمين الأوائل ببيان كيفية تحقيق السواء النفسي للإنسان المسلم، حتى يستطيع أن يقدم الأعمال الصالحة لآخرته في ظل الراحة والهدوء النفسي. ويشير الكاتب إلى أن استخراج هذه المعلومات من الكتب والمراجع يتطلب درجة من الإيمان القوي، وقدرًا كبيرًا من الثقافة الإسلامية، وإجادة اللغة العربية، والكثير من علوم القرآن والحديث والتوحيد، والمعرفة الواسعة بما كتب في مجال علم النفس المعاصر، والجدة، والموضوعية، والحيدة، والأمانة العلمية.

الفصل الأول: الإسلام والطبيعة الإنسانية

يبدأ بمقدمة تضمنت اختلاف وجهات نظر مدارس علم النفس في طبيعة الإنسان. فمدرسة التحليل النفسي ترى أن الإنسان شرير، عدواني، أناني وأنه غير عاقل، في حين ترى المدرسة السلوكية أنه عاقل ولكنه غير متحكم في هذا العقل وأن غيره هو الذي يستطيع أن يتحكم فيه عن طريق ما يقدم له في البيئة من مثيرات تؤدي إلى استجابات محددة يقصد غيره استدعاءها.

ويرى الكاتب أن المدرستين تختلفان مع وجهة نظر الإسلام في طبيعة الإنسان والتي ترى بأن الإنسان عاقل، مفكر، مالك لحرية إرادته، متميز عن غيره من المخلوقات بالعقل، منطلق التفكير، مالك للحرية، مختار، خير، محب، رافض للخطأ، مجاهد في سبيل الصواب، آلف ومألوف، طاهر، نقي.

(1) (1998)، المنوفية: مطابع الولاء الحديثة.

(2) قسم الصحة النفسية – كلية التربية – جامعة المنوفية.

وأخذ الكاتب يدعم كل الصفات السابقة بنصوص من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة مؤكدًا أن الخالق سبحانه وتعالى قد خلق الإنسان بفطرة سليمة طيبة مبنية مجموعة من الأسس التي تجعله أهلًا للخلافة في الأرض، فكيف يختار رب العزة خليفته في الأرض بتلك الصفات شريرًا، أنانيًا، غير عاقل، ليس له إرادة كما تدعي هاتان النظريتان.

ثم بدأ الكاتب في تأكيد ذلك من خلال تناوله مجموعة من النقاط المحددة:

* للإنسان إرادة حرة.
* الإنسان مسئول.
* الإنسان كائن حي نشط.
* الخبرة الذاتية (من حيث اعتراف الإسلام بذات الإنسان كفرد له وجوده الذاتي المتميز).
* الإنسان ذو قيم.

وناقش الكاتب تلك النقاط في ضوء ما ورد بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة وسير الصحابة بشأنها.

الفصل الثاني: الحقيقة والواقع

رؤية إسلامية لطبيعة الإنسان والإدراك الإنساني لها

أشار الكاتب في هذا الفصل إلى أن جهود علماء النفس في مجال الفكر والبحث والتجريب كشفت عن ظهور مدرسة جديدة من مدارس علم النفس وهي مدرسة «المذهب الإنساني Human Psychology» والتي أطلق عليها «القوة الثالثة في علم النفس» بعد التحليلية والسلوكية، وذلك عندما اتسعت الهوة بين المستوى المادي للإنسان والفراغ الروحي له في المجتمع الأمريكي!

وأوضح الكاتب اعتراض مدرسة المذهب الإنساني على رؤية المدرستين التحليلية والسلوكية لطبيعة الإنسان (كرر الكاتب هذه الرؤى مرة أخرى والتي سبق أن أوضحها في الفصل الأول) حيث انبرت المدرسة الثالثة في الدفاع عن جوهر الإنسان وطبيعته عندما أدركت مدى انتهاك هاتين المدرستين لإنسانية الإنسان حيث وصفته الأولى بما ليس فيه، وسلبته الثانية أهم ما يميزه.

وبين الكاتب مدى اهتمام علماء النفس في مصر بهذا المذهب ثم أشار إلى قيامه بدراسة عن وجهة نظر المدارس الثلاث في الإنسان وطبيعته (أوضح الكاتب أنه التزم

بأسلوب العرض الذي قدمه عبد السلام عبد الغفار 1976 في مقدمته للصحة النفسية)، وانتهت الدراسة بعد بيان أهم منطلقات المدرسة الإنسانية وتوضيح رؤيتها للطبيعة الإنسانية بسؤال هو:

* هل بهذه النظرة الجديدة للإنسان وطبيعته يمكن أن نجنبه كثيرًا من مواقف الاضطراب والقلق؟ أو نزيل عنه حدة الصراع والتوتر في هذا العصر؟ وذلك تمهيدًا لإثارة الأذهان للإجابة عن السؤال التالي:

* هل تستطيع وجهات النظر البشرية أن تصف حقيقة طبيعة الإنسان وجوهره مهما اعتمدت على وسائلها في مجالات البحوث العلمية؟ أم أن الخالق لهذا الإنسان هو الأقدر على وصف هذه القدرة؟

وبالطبع فإن الإجابة هي أن كل صانع أدرى بصنعته، ولهذا السبب يبرر الكاتب تقديمه لرؤية الإسلام لطبيعة الإنسان في الجزء السابق لبيان حقيقة هذه الطبيعة البشرية.

ثم ينتقل الكاتب لعرض ما انتهت إليه أفكار أصحاب المذهب الإنساني حول رؤيتهم للطبيعة الإنسانية حيث أشاروا إلى أن الإنسان: خير، وعاقل، وحر، ومسئول، وكائن حي نشط، ولديه خبرة ذاتية، وذو قيم.

ثم يربط الكاتب بين تلك المنطلقات الخاصة بأفكار المذهب الإنساني وبين رؤية الإسلام للطبيعة الإنسانية، ويبين مدى التماسك والتناسق والتكامل بينهما وأن تلك العوامل الإيجابية التي أشار إليها أصحاب المذهب الإنساني أكثر تواجدًا لدى الإنسان المسلم.

ثم يحاول الكاتب استخلاص معنى ونتيجة مما سبق طرحُه فيشير إلى أن ما تقدم من عرض لوجهة نظر الإسلام في الطبيعة الإنسانية وما توصل إليه عدد من علماء النفس في الفترة ما بين 1950-1960 من عدد من المنطلقات رأوا أنه لا بد من التعامل مع الإنسان على أساسها، ودعوا إلى ضرورة إعادة فهم الإنسان من هذه الرؤية الجديدة، وأن الإسلام قد أكد كل هذه المنطلقات منذ أكثر من 14 قرنًا ويزيد، بل إن الإسلام قد توج هذه الرؤية بمنح الإنسان المنهج الذي يمكنه من المحافظة على تلك الطبيعة ألا وهو الالتزام بهدى الله عز وجل.

ويرى الكاتب أن الإسلام برؤيته للطبيعة الإنسانية وبمنهجه قد كفى الإنسان مشقة البحث وبذل الجهد بمحاولات نظرية أو تجريبية من أجل توفير قدر من الراحة والهدوء والاستقرار النفسي للإنسان.

الفصل الثالث: أسس الصحة النفسية في الإسلام

بدأ الكاتب في هذا الفصل بمقدمة حول اهتمام علماء النفس ولاسيما المشتغلين في مجال الصحة النفسية بمعرفة أسباب وقوع الإنسان صريعًا للمرض النفسي، حيث اهتم أصحاب التحليل النفسي بالكشف عن العلة وراء الأمراض النفسية بهدف التعرف على أسبابها، بينما اهتم مؤسسو علم النفس الإنساني بالبحث عن عوامل السواء النفسي التي تجعل الإنسان يحيا حياة نفسية سليمة، ومع هذا الاهتمام فإنه – وإلى الآن – لم يتم التوصل إلى المستوى المتطلع إليه من حيث السواء النفسي للإنسان مما جعل الكاتب يجول بفكره فيما يمكن أن يهيئ للإنسان حياة نفسية أفضل، فلم يجد سوى ضرورة التزام الإنسان واتباعه منهج الله الواحد الأحد، وهو ما جعل الكاتب ينتهي إلى تحديد مجموعة من الأسس التي يمكن أن تحقق السواء النفسي للإنسان:

أولًا: الإيمان بالله الواحد الأحد:

حيث تناول الكاتب مفهوم الإيمان بالتفصيل وكما تشير إليه المعاجم العربية (ابن منظور– لسان العرب). ثم عرض الكاتب للمفهوم الإجرائي للإيمان بمعنى أن من يؤمن بالله الواحد الأحد لابد أن يكون عارفًا لمعناها وعاملًا بمقتضاها ظاهرًا وباطنًا وذلك لا يتأتى إلا بيقين القلب بهذا المعنى فيدرك الإنسان أنه لا معبود بحق إلا الله وحده وبذلك يؤكد الإنسان إثبات وحدانية الله سبحانه وتعالى وأنه لا شريك له، كما يتطلب وصول الإنسان المؤمن الحق للمستوى الإجرائي للإيمان بالله الواحد الأحد أن يؤمن بملائكته ورسله وكتبه والقدر خيره وشره.

ثم أشار الكاتب إلى الأثر النفسي المترتب على الإيمان بوحدانية الله عز وجل حيث يجني الإنسان ثمار ذلك ويشعر بالأثر النفسي الطيب الذي يجعله على درجة عالية من السواء النفسي حيث يصبح في حياته هدف وغاية ورسالة يسعى لتحقيقها.

ثانيًا: تقوى الله. **ثالثًا: التوكل على الله.**

رابعًا: الاستقامة على منهج الله. **خامسًا: الرضا بالله ربًا.**

سادسًا: الصبر على القضاء. **سابعًا: الالتزام بالقيم الإسلامية.**

وفي عرضه لمجموعة الأسس السابقة دعم الكاتب عرضه بمجموعة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة.

نظريات الإرشاد والعلاج النفسي[1]

د. محمد محروس الشناوي

تلخيص: د. عزة عبد الكريم

يهدف هذا الكتاب إلى التعرف على طبيعة النظريات التي ذاع صيتها في الغرب في مجال الإرشاد والعلاج النفسي، والتي استند بعضها في منطلقاته إلى فلسفات وضعية أو أفكار روائية تبناها الأدب ونسج حولها المنظرون نظريات في النفس، وفي معالجة ما يعتريها من مشكلات. وقد نُقل كثير من تلك النظريات إلى عالمنا الإسلامي والعربي دون تدقيق أو نقد، ودون التفات إلى ما تحويه من جوانب لا تتفق مع الدين أو الخلق أو مع التكوين الحضاري لمجتمعنا والذي قام على نسيج قوي من المنهج الإسلامي. ويقوم المؤلف هنا باستعراض القوام الأسمى لهذه النظريات من خلال مناقشته لبعض العموميات على النحو التالي:

1- النظرة للإنسان:

لقد تباينت نظريات الإرشاد والعلاج النفسي في نظرتها للإنسان؛ فهناك من يؤكد أن الإنسان شرير بطبعه؛ وهؤلاء هم أصحاب نظرية التحليل النفسي وفي مقدمتهم فرويد الذي يرى أن الإنسان يقوم في حياته وينطلق من جوانب ترتبط بالشر وهي غرائزه (العدوان والجنس)، وهناك من يقول إنه خير؛ وهؤلاء هم أصحاب المدرسة الإنسانية وفي مقدمتهم «كارل روجرز» و «ماسلو»، فـ «روجرز» يرى أن خيرية الإنسان هي تصور شخصي، والشر في الإنسان مصدره المجتمع وخاصة معارضات من لهم أهمية في حياة الفرد وخاصة في طفولته. بينما يرى آخرون أنه يجمع بين الخير والشر، وبين العقلانية وانعدام العقلانية، ومن أصحاب هذا الاتجاه «إليس» صاحب نظرية العلاج العقلاني. وأخيرًا، هناك من يرى أن الإنسان ذو طبيعة محايدة لا يحتوي في فطرته على الخير أو الشر، وهذا الاتجاه تمثله مدرسة العلاج السلوكي التي تقوم على أساس من نظريات التعلم؛ فالإنسان لديها نتاج البيئة والخبرات التي يمر بها، أي أنه عبارة عن استجابات في مقابل مثيرات.

أما عن نظرة الإسلام للإنسان، فنجده ينظر للإنسان على أنه المخلوق المكرم، وهو المكلف، وهو المسئول، وأن فطرته قامت على الخير بيد أنه يقبل الشر أيضًا في طبيعته،

(1) (1994)، القاهرة: دار غريب.

وأن الله قد بعث الرسل لهدايته، وأن المعايير التي يمكن للبشر أن يعايروا بها سلوكهم هي معايير الدين، دون أي معايير وضعية تخالفه. ومن ثم لابد أن تعتمد أي نظرية علاجية على الدين، فحينما يكون مصدر معرفتنا هو القرآن والسنة النبوية فهذا أفضل من النظريات القائمة على الآراء الشخصية والفلسفية لأصحابها.

2- الدوافع:

الدوافع هي بمثابة الطاقة التي تحرك السلوك لإشباعها، بل وتوجه هذا السلوك وتضبطه، وظهور الدوافع يؤدي لحالة من التوتر يظهر في صورة فسيولوجية أو صورة عقلية، وانفعالية، وإجرائية، ولكن الخلاف يقوم بين مفهومنا للدوافع وقوتها ومدى سيطرة الإنسان عليها وترتيبها بالنسبة لبعضها البعض.

ففي نظرية التحليل النفسي نجد أن «فرويد» يصور الدوافع في صورة غرائز بيولوجية أولية هي غرائز الحياة وعلى رأسها الجنس، وغرائز للموت وهي العدوان. أما «كارل روجرز» فقد تحدث عن دافع وحيد في حياة الإنسان هو دافع تحقيق الذات، وهذا الدافع تبرز منه حاجتان فرعيتان هما الحاجة إلى التقدير الذاتي، والثاني الحاجة إلى تقدير الآخرين. أما «بيرلز» في العلاج الجشطالتي فإنه يوافق على أهمية الجنس في سلوك الإنسان ولكنه يقترح إضافة غريزة أخرى لا تقل أهمية، وهي غريزة الجوع وأنه يمكن تمثيل كل تصرفات الإنسان بما يحدث في إشباع هذه الغريزة.

وإذا جئنا لموقف الإسلام من الدوافع كما يتصوره المؤلف فإنه يبدو كالآتي:

1- إن الغاية الوحيدة من خلق الإنسان هي عبادة الله وحده.

2- إن الإنسان له وظيفة مهمة في الحياة وهي الخلافة وعمارة الأرض.

3- إن جميع الحاجات يمكن أن تقع تحت الغاية وفي إطار الوظيفة، ويمكن النظر إليها -كما يقسمها الفقهاء - على أنها ضرورات، وحاجيات وتحسينات، وهو تقسيم يفوق أي تقسيم آخر للدوافع.

4- إن الإسلام يحدد لنا ضوابط لهذه الدوافع هي:

- أن يحقق الدافع غاية الإنسان وهي عبادة الله وحده، وإذا انطلق لغير ذلك فقد أصابه انحراف.
- أن يكون إشباع الدافع موضعه من حلال.
- أن يكون إشباع الدافع إشباعًا معتدلًا، لا إفراط فيه ولا تفريط.

3- نمو الشخصية:

هناك اختلاف كبير بين نظريات الإرشاد والعلاج النفسي في نظرتها للشخصية من حيث بناؤها وارتفاعها، فعلى سبيل المثال نجد أن فرويد يرى في الشخصية جوانب متضادة هي الشعور واللاشعور، والهو والأنا والأنا الأعلى، وأن نمو الشخصية ما هو إلا تفاعل محوره الصراع والإحباط وآلياته التقمص والتبرير والكبت والنكوص والإسقاط والإعلاء... إلخ. فالشخصية دينامية متفاعلة؛ جانب منها يدعو إلى الشر ممثلاً في الجنس والعدوان وجانب يمثل الضمير والمجتمع وبينهما صراع مستمر، وتتوجه معظم الطاقة النفسية إلى حل هذا الصراع والذي يتم غالبًا بكبت ما يعارض الضمير والمجتمع إلى اللاشعور.

أما مدرسة العلاج السلوكي فترى الشخصية في صورة سلوكيات يقوم بها الفرد بشكل متسق في مواقف معينة؛ فالإنسان صنيعة البيئة تملي عليه سلوكه من خلال عملية إشراط، فهو ليس له دور في الاستجابات الصادرة عنه. والشخصية عند كارل روجرز هي صورة للذات، وأن الشخصية تكون في حالة اعتدال عندما تتفق الخبرات التي تمر بها مع صورتها عن ذاتها.

وبالنسبة لأصحاب النظرية المعرفية مثل «بيك» و «إليس» فإن الشخصية هي أفكار أو تصورات، وهذه الأفكار تنمو مع الشخص من خلال التعلم، وإذا كانت هذه الأفكار أو هذه التصورات سوية فإن شخصية الفرد تكون كذلك.

أما الإسلام حين ينظر للشخصية؛ فهو يرى أن شخصية الإنسان المسلم هي شخصية ذات بنية مركبة فيها النفس الأمارة بالسوء، وفيها النفس اللوامة، وفيها النفس المطمئنة، ومن منطلق هذا المنهج الإسلامي يحدث التفاعل بين جوانب النفس وصولًا إلى إحدى حالتين تغلبان عليه؛ إما نفس أمارة لمن غلب عليه الكفر والنفاق وإما نفس مطمئنة. فنظرة الإسلام للشخصية نظرة أكثر شمولية وشديدة الاتساق عن باقي النظريات العلاجية الأخرى.

4- اضطراب الشخصية:

كما اختلفت النظريات في نظرتها لطبيعة الإنسان ولدوافعه وبناء شخصيته وتطورها، فقد اختلفت أيضًا في نظرتها لما يعتري الإنسان من اضطرابات. ففي نظرية التحليل النفسي لفرويد نجد أن الاضطراب أو المرض النفسي يرجع إلى الصراع القائم في نفس الإنسان بين جوانب الشخصية الثلاثة (الهو والأنا والأنا الأعلى)، ويبدأ هذا الصراع في حوالي الخامسة من العمر، ويحل الفرد هذا الصراع عن طريق استخدام

الآليات الدفاعية كالكبت والتوحد... إلخ، وعندما يفشل في مواجهة هذا الصراع عن طريق حيله الدفاعية فإنه يقع فريسة لأحد الأمراض العصابية.

أما المدرسة السلوكية فهي نادرًا ما تفرق بين المرض والسواء فكل منهما إنما هو استجابات متعلمة من البيئة. وفي المدرسة المعرفية يرجع الاضطراب النفسي إلى اضطراب التفكير أو التصورات.

وإذا نظرنا من وجهة نظر الإسلام فإن الأمر يختلف؛ فالدين هو الذي من خلاله يحقق الإنسان غايته، وهو المعيار الذي يحتكم إليه في كل ما يصدر عنه وما يصدر عن غيره. ومن هنا فالدين هو معيارنا لتحديد الاضطراب فكل انحراف عن الغاية وكل انحراف عن الوظيفة ندخله في الانحراف. ويرجع اضطراب سلوك الإنسان إلى ابتعاده عن القيم والأخلاق، فيستشعر مخالفته لفطرته ولرسالات ربه، وعندما ينتبه لذلك قد يمنعه تكبره وعناده من الرجوع أو تكبله قدراته عن أن يعرف وسيلة الإصلاح وسبيل الهداية فتزداد غوايته، وتغلب على المرء هنا حالة النفس الأمارة.

5- الإرشاد والعلاج:

عند البحث في نظريات الإرشاد والعلاج النفسي نجد أن عملية الإرشاد أو العلاج وأساليبه تبنى على ما يقرره واضعها من افتراضات حول طبيعة الإنسان، وحول تطور الشخصية، وحول نشوء الاضطراب النفسي أو العصاب لدى المريض.

ومن خلال المنهج الإسلامي يمكن استخلاص الصورة التالية التي يمكن أن يكون عليها الإرشاد أو العلاج النفسي.

1- أن الإنسان المكلف المسئول مطالب بأن يلتزم بتعاليم الدين، ويهتدي بها في كل جوانب حياته بدءًا بالعقيدة وصحتها وانتهاء إلى جوانب السلوك مشتملًا ذلك على السلوك العقلي والوجداني والعملي.

2- أن الاضطراب إنما ينتج عن الابتعاد عن المنهج الإسلامي.

3- أن معيار الدين واضح لا لبس ولا غموض ولا تحريف، وهذا المعيار هو المعيار الموضوعي الذي يمكن أن يتفق عليه الجميع مرشدين كانوا أم مسترشدين؛ فلا يدخل اجتهاد شخصي أو فكرة شخصية.

4- أن تصحيح السلوك يكون من خلال تصحيح مفهوم الشخص للدين أو استجابة للتكليفات الدينية الشرعية.

5- يأتي في مقدمة ما نهتم بتصحيحه جانب العقيدة ثم يكون الانطلاق إلى باقي الجوانب، فالدين يشمل كل حياة المسلم.

6- ويمكن أن نستخدم أساليب شتى ولكن في إطار الدين واعتبار الدين هو المعيار، وقد تشتمل هذه الأساليب على جوانب معرفية مثل الوعظ وتصحيح الأفكار والمفاهيم والاتجاهات، وعلى جوانب وجدانية مثل التذكير وملامسة المشاعر الإنسانية، وكذلك على جوانب سلوكية مثل الثواب والعقاب وعرض النماذج الطيبة.

7- أهداف الإرشاد:

تتنوع أهداف الإرشاد من نظرية لأخرى، فمن نظرية التحليل النفسي التي تحاول المساعدة على حل الصراع القائم بين الشعور واللاشعور، إلى نظرية العلاج السلوكي التي ترى أن هدفها يرتبط بهدف المسترشد في تعديل السلوك.

أما هدف الإرشاد في المنهج الإسلامي، فهو مساعدة المسترشد على العودة إلى طريق الدين الصحيح، ومساعدته على الالتزام بتعاليمه عقيدة وشريعة، ويحدث ذلك من خلال جميع الأهداف التي تراها نظريات الإرشاد والعلاج النفسي ولكن بعيدًا عن التصورات الوضعية، فالوعي مهم، والمسئولية مهمة، وحل الصراع الداخلي مهم، والاهتمام بالآخرين مهم وتغيير السلوك مهم، ولكنها في صور مختلفة عن تلك التي نادى بها المنظرون في الغرب.

8- دور المرشد أو المعالج:

يختلف الدور الذي يقوم به المرشد والإجراءات التي يتبعها في عمله باختلاف النظريات العلاجية؛ فبعض النظريات مثل التحليل النفسي رأوا فيه الطبيب الذي يتعامل مع مريض، والبعض كما في المدرسة السلوكية رأوا فيه المعلم الذي يتعامل مع تلميذ، ورآه البعض على أنه الصديق الرفيق المستمع وهو لا يفعل شيئًا أكثر من توفيره مناخًا دافئًا في العلاقة الإرشادية. أما المدرسة المعرفية فيتميز مرشدوها ومعالجوها بالقدرة على البحث عن الأخطاء في التفكير أو التصورات الذهنية والاتجاهات وتصحيحها.

والمشكلة في المنهج الإسلامي ليست فيما يوفره المرشد من علاقة وطبيعتها، وإنما فيما يقحمه المرشد على موقف الإرشاد من أفكار ومعتقدات وقيم وتفسيرات ليس لها مرجع موضوعي، وإنما تتوقف على المرشد نفسه. ففى المنهج الإسلامي ينطلق المرشد من ثوابت جاءته من المصادر الإسلامية وفي مقدمتها القرآن الكريم، والسنة النبوية، فلا مجال لخلاف بين مرشد وآخر، ولا مجال للغموض الذي قد يكون موجودًا في بعض النظريات.

فالعلاقة بين المرشد والمسترشد في العلاج الإسلامي تقوم على التقبل والمعرفة بطبيعة المسترشد وتقريبه ومواجهته ثم العمل مع مشكلته. كما تتضمن علاقة جمع المعلومات غير الظاهرة عن الفرد والمرتبطة بالموقف أو المشكلة التي جاء بها، ثم المقارنة بين ما كان عليه وبين ما صار إليه بهدف تقويم نتيجة العلاج، ويقدم لنا المؤلف هنا نموذجين من السنة النبوية، كان رسول الله ﷺ فيهما هو المرشد للرعية والمؤمنين، يعتبران أول بيان شامل نتعلم منه التوجيه والإرشاد المهني.

وفي أنفسكم أفلا تبصرون:
دليل الأنفس بين القرآن الكريم والعلم الحديث(1)

د. محمد عز الدين توفيق

تلخيص: د. صفاء إسماعيل

يحوي هذا الكتاب أربعة أبواب، يتحدث المؤلف في بابه الأول في الفصل الأول عن معنى الفطرة في القرآن وفي الأحاديث النبوية، ثم ينتقل إلى ذكر علامات الفطرة ومنها نزعة التدين لدى الإنسان منذ خلق وظهور الفطرة عند الشدائد وظهور التساؤلات الفطرية عن الكون والحياة والإنسان في أول سن التمييز بالنسبة للإنسان. ثم يتحدث عن ثبات الفطرة عبر الأجيال وعن مخاطبة القرآن الكريم للفطرة؛ بمعنى أن القرآن يرشد الفطرة التي لم تتغير حتى تنشأ كما خلقت ويصلح الفطرة التي تغيرت، ثم يتحدث عن أن منهج القرآن منهج عقلي، فالقرآن الكريم يكرم العقل ويعلي قدره، ويشغله في مجاله الصحيح، كما أنه منهج في استدلاله وفي تقريره.

ثم يجيب عن تساؤل لماذا لا يستجيب كثير من الناس لمنهج القرآن ؟ ثم ينتقل إلى الحديث عن أن منهج القرآن عملي وذكر الآيات الدالة على ربط القرآن بين الإيمان والمواقف. ثم يشرح كيف جعل القرآن منهجه في العقائد منهجًا علميًا. ويختتم هذا الفصل بقوله إن منهج القرآن هو الطريق الأمثل لإبلاغ عقيدة الإسلام إلى الناس وهي فطرية ومبرهنة وباعثة على العمل.

ثم ينتقل إلى الفصل الثاني والذي يتحدث فيه عن توجيه القرآن لنظر الإنسان إلى آيات الله في نفسه فيتحدث عن معنى النظر الذي يعنيه القرآن ثم يقدم نظرات في آية سورة فصلت وهي: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾. ويعرض لتفسير الإمام ابن الجوزي في معنى هذه الآية وكذلك لتفسير ابن جرير الطبري ثم يستعرض المعاني التفصيلية لهذه الآية، وينتقل إلى نموذج خطاب للإنسان في سورة الذاريات ويشرح بعض معاني آياتها، كما يتناول توجيه الرسول ﷺ لنظر الإنسان إلى آيات الله في نفسه.

ويتناول الباب الثاني آيات الخلق والحكمة في مراحل خلق الإنسان؛ فيذكر بالتفصيل مراحل خلق الإنسان كما وردت بالقرآن ويبدأ بمرحلة الطين ثم النطقة ويدلل

(1) (1998)، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر.

في بعض المواضع بنتائج الأبحاث العلمية عن هذه المرحلة (النطفة) ثم يتناول مرحلة إعداد النطف في الجهاز التناسلي للرجل وإعداد البويضة في المرأة ثم ينتقل إلى الحديث عن اللقاء بين الرجل والمرأة ومرحلة التخصيب والنظريات المفسرة لكيفية دخول الحيوان المنوي إلى البويضة ثم اندماج الصبغيات في خلية موحدة ثم مراحل الانقسام وتحديد جنس المولود المقبل ذكرًا أم أنثى والحال في الأسبوع الأول بعد التخصيب ويشرح بالتفصيل أول انقسام خلوي، ثم مرحلة العلقة والأسبوع الثالث للجنين ثم مرحلة المضغة ثم العظام واللحم، ويخصص القول في القلب ونبضاته الأولى ثم الجنين في أسبوعه الخامس والسادس والسابع. ثم يستعرض ظاهرة التخصص في الجنين ويقصد بها أن كل مجموعة خلايا تتجمع لتؤدي وظيفة واحدة وتكون نسيجًا معينًا لعضو معين خاص بجهاز معين ثم يتناول مرحلة تهيؤ الجنين للحظة المقدسة (الولادة)، ثم مرحلة الخلق الآخر ودور السائل المحيط بالجنين في حركته وفي حمايته من الصدمات. كما يتناول مرحلة نفخ الروح ومرحلة الطفولة ومن الطفولة إلى الرشد (من نهاية الطفولة إلى بداية الشيخوخة) بما في هذه المرحلة من نمو في المشي واللغة ونمو عقلي ونفسي ثم مرحلة الشيخوخة. والمؤلف إذ يستعرض المراحل السابقة بالتفصيل الشديد فإنه يدلل في كل مرحلة بآيات من القرآن الكريم وبنتائج الأبحاث العلمية في هذا الصدد.

ثم ينتقل إلى **الفصل الثاني** ويعرض فيه لآيات الخلق والحكمة في أعضاء الجسم ووظائفه ويبدؤها ببعض الآيات التي تدعو إلى النظر والتفكر في الدلائل الإيمانية لجسم الإنسان وقسمها إلى قسمين كبيرين يعبران عن جملة الجسم الإنساني هما الجانب اللا إرادي والجانب الإرادي. ويتناول أساس الاختلاف في وظائف الأنسجة والمؤسسات الصناعية التي تحاكي الجسم الإنساني. ثم ينتقل إلى موضوع التغذية ورحلة الطعام خارج الجسم والدورة النباتية وارتباطها بالشمس والأرض والماء ثم يشرح رحلة الطعام داخل الجسم، فبدأ بالجهاز الهضمى وفصل في شرح كل جزء فيه، ثم تناول عملية امتصاص الطعام وانتقل إلى الجهاز الدوري والدم ومكوناته وكيفية ضخ القلب للدم، ثم شرح الجهاز التنفسي والبولي، كما تناول موضوع الهرمونات وتأثيرها والجهاز العصبى والجلد، ثم انتقل إلى الجانب الإرادي وتحدث عن أجهزة الاستقبال (الحواس) وردود الأفعال الحركية والنطق والبيان كميزة للإنسان وكيف تتم عملية النطق. ثم انتقل إلى العظام والعضلات والذراعين والساقين وفصل القول في كل منهما.

وتناول في **الفصل الثالث** دلالة هذه الآيات وشرح فيه كيف أن الله سبحانه خالق حكيم وأن البديهيات العقلية أدت إلى التدليل على هاتين الصفتين (الخلق والحكمة).

ثم استعرض في **الفصل الرابع** الشبهات، وذكر أن شكوك البعض مصدرها عدد من الشبهات الباطلة التي يزينها لهم الشيطان، وذكر ميزة الردود القرآنية على الشبهات المختلفة بأنها ردود جامعة تفند هذه الشبهات وتصفها بأنها قلب وتحريف للأدلة الإيمانية الصحيحة وذكر ستة أمثلة للشبهات: **الأولى** شبهة المصادفة في الخلق والردود القائمة عليها، **والثانية** شبهة التطور والانتخاب الطبيعي؛ وذكر نبذة عن الافتراضات الأساسية في نظرية داروين والعقبات التي تواجه التفسيرات التطورية لظهور الإنسان وهي ثلاث: عقبة ظهور الحياة من المادة، وعقبة ظهور الكائنات بعضها من بعض، وعقبة ظهور الوعي والفكر من المادة الحية غير المدركة، **والشبهة الثالثة** هي شبهة إسناد الخلق والتقدير إلى الطبيعة، **والرابعة** شبهة استقبال الأسباب بالتأثير؛ وهي اعتقاد البعض حتمية نسبة الأشياء والظواهر إلى أسبابها، **والخامسة** شبهة مشاركة الإنسان في علم ما في الأرحام، **والسادسة** شبهة تدخل الإنسان في مسلسل الحمل.

ويتناول **الفصل الأول من الباب الثالث** دليل الأنفس والإيمان بالكتب والرسل، ويذكر فيه أن آيات الأنفس تدل على تبيان الحق وذلك من أربع طرق: **الطريق الأول** هو كلام القرآن الذي ليس ككلام البشر، **والطريق الثاني** هو ذكر القرآن لحقائق علمية غير معروفة وقت نزوله وتتكشف بمرور الزمن. ثم يذكر آيات الأنفس التي تدعو إلى النظر والتأمل مثل مراحل خلق الإنسان فيبدأ بمرحلة النطفة ومرحلة العلقة والمضغة ومرحلة العظام واللحم ومرحلة الخلق الآخر ثم نهاية الحمل ثم الولادة. ثم ذكر أمثلة للأحاديث النبوية المتصلة بآيات الأنفس، **والطريق الثالث** وهو أن آيات القرآن عبارة عن أخبار وأوامر، فالأخبار كلها صدق والأوامر كلها عدل، واستشهد على ذلك بقوله تعالى (وتمت كلمت ربك صدقًا وعدلًا)، وذكر أمثلة تحريم الزنا والخمر والأضرار النفسية والجسمية والعقلية والاجتماعية والاقتصادية الناجمة عنها، **والطريق الرابع** وهو تصديق لنبوة محمد ﷺ.

ويتناول في **الفصل الثاني** من نفس الباب دليل الأنفس والإيمان بالملائكة، وتساءل فيه: هل تفكر الإنسان في خلقه يعد طريقًا إلى الإيمان بالملائكة ؟ وذكر أمثلة من الملائكة الموكلين بالإنسان وكذلك تحدث عن جوانب أخرى من تدخلات الملائكة لا يستطيع الإنسان أن يلمس آثارها لكنه يؤمن بها (مثل كتابة الحسنات والسيئات).

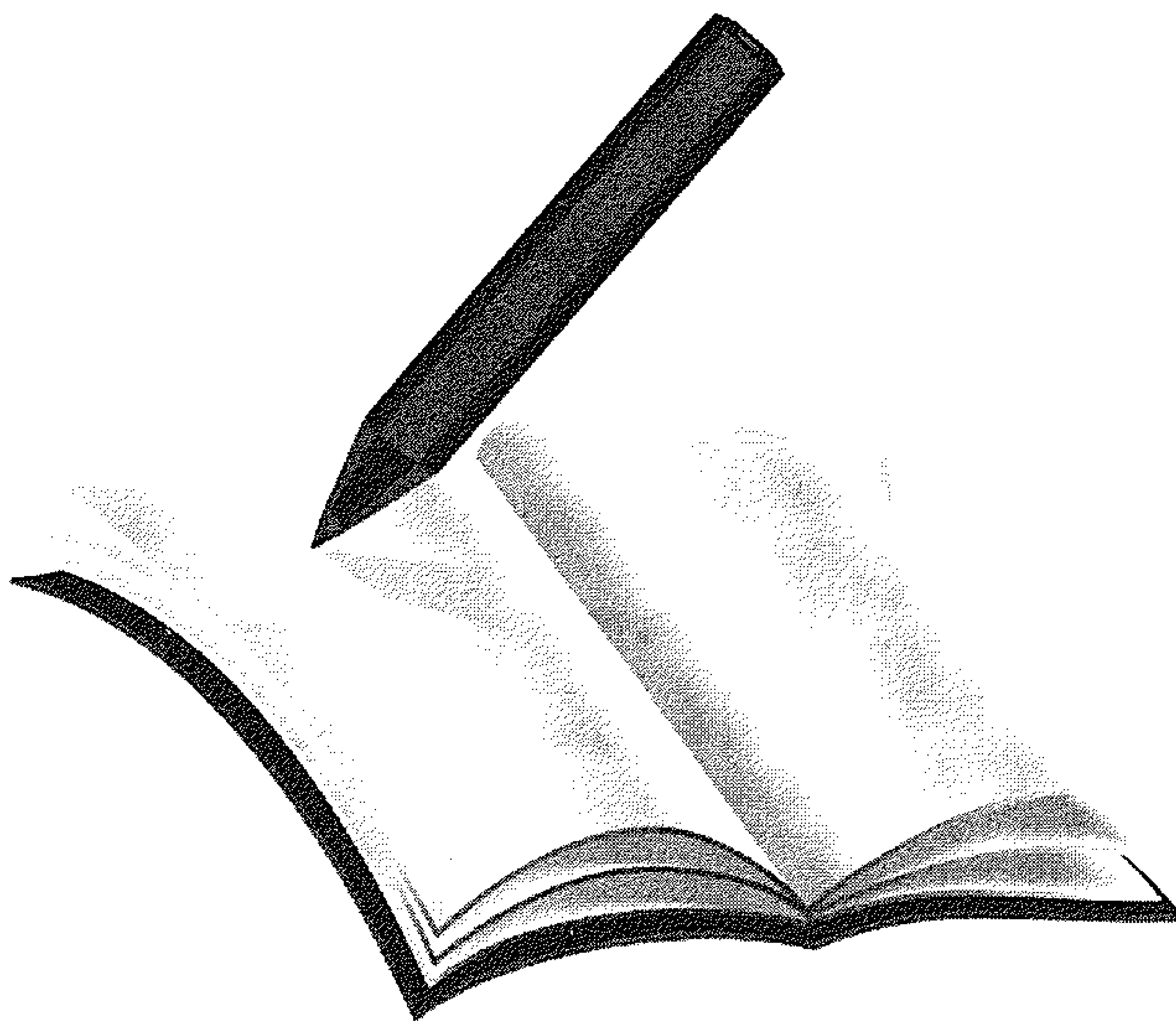
كما يعرض **الفصل الثالث** دليل الأنفس والإيمان باليوم الآخر، ويتحدث عن عدة أمور يجب وضعها في الاعتبار للاستعداد لليوم الآخر ويذكر أمر القرآن للإنسان بالنظر

في خلقه الأول وفي المقارنة بين خلقه وخلق السموات والأرض، وذكر أمثلة من أبحاث الفلك التي تعمق هذا النظر المقارن. ثم انتقل إلى الحديث عن أن موازين العقل وحقائق العلم ترد على شبهات منكري البعث.

بينما يتناول **الفصل الرابع** دليل الأنفس والإيمان بالقدر، ويتناول فيه معنى الإيمان بالقدر واستشهد بعدة أحاديث نبوية شريفة في هذا الصدد، وذكر أربع مراتب للقدر من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقدر. كما ذكر أن تأمل الإنسان في أفعاله الإرادية أو في الأقدار الواقعة عليه بغير إرادة منه هو طريق إلى الشهود بأن المشيئة الإلهية مهيمنة حاكمة. وذكر أمثلة لهذه الهيمنة الإلهية مثل قوم عاد وقوم نوح وعقاب الله لهم وكذلك قوم لوط وجزاء الله لهم على فعلهم الشنيع.

ثم انتقل إلى **الباب الرابع والأخير** من هذا الكتاب والذي تناول فيه النفس الإنسانية في القرآن الكريم. فتحدث عن النفس بمعناها الثاني في القرآن وبدأ بذكر العناصر المادية التي يتكون منها جسم الإنسان. ثم انتقل إلى الجزء العاقل الحساس من النفس وهو الجزء المدبر للجسم، ثم ذكر النفس في أصل خلقها كما تحدث عن الوراثة والبيئة وخاصة في بحوث علم النفس الحديث وكذلك عرف الشخصية الإنسانية وأشار إلى دراسات التوائم لمعرفة أثر الوراثة، ثم انتقل إلى تزكية النفس في القرآن واستشهد بالآية الكريمة ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾، كما تحدث عن تزكية النفس بالتوحيد، ثم عرض موضوع الدوافع بين الإسلام وعلم النفس.

واختتم الكتاب بخاتمة عن أهمية النظر في الآفاق وفي الأنفس لنتدبر مواطن العبرة والذكرى في كل آية منها. وكذلك الغاية من النظر في آيات الله المشهودة على ضوء الآيات القرآنية وهذه الغاية متمثلة في أمرين هما معرفة الحق والعمل بمقتضاه. واختتم هذا الجزء بأن التفكر في آيات الله يورث العلم به سبحانه، والعلم به يورث الخشية منه، والخشية منه طريق رضاه، ورضاه أعظم ما في الجنة.



ثانيًا:

الرسائل الجامعية

أثر الإرشاد النفسي الديني في خفض بعض الاضطرابات السلوكية[1]

محمود إبراهيم فرج

تلخيص: د. محمد صديق

الفصل الأول: مدخل إلى البحث

بدأ الباحث هذا الفصل بمقدمة أوضح فيها مدى الاهتمام من قبل الباحثين بدراسة أثر الدين في الصحة النفسية في بداية القرن العشرين تحديدًا، حيث تزايد الاهتمام بالبحوث والدراسات الدينية وأن هذه البحوث والدراسات قد أسهمت في صياغة نظرية الإرشاد والعلاج النفسي الديني، ثم أخذ في عرض آراء الباحثين الأجانب والعرب حول العلاقة بين الدين والصحة النفسية والإرشاد النفسي، ثم قام الباحث بتحديد مشكلة دراسته فيما يلي:

يعاني بعض الطلاب في المرحلة الجامعية من بعض الاضطرابات السلوكية التي تؤثر عليهم من الناحية النفسية والاجتماعية والانفعالية والدينية، وتؤدي إلى الفشل وسوء التوافق النفسي، مما يتطلب إرشادهم نفسيًا باستخدام أسلوب الإرشاد النفسي الديني ومساعدتهم على تحقيق التوافق النفسي، وخفض الاضطرابات السلوكية لديهم وتحقيق الصحة النفسية.

ثم حدد الباحث أهمية بحثه فيما يلي:

1– إعداد مقياس لتحديد الاضطرابات السلوكية لطلاب الجامعة.

2– محاولة الاستفادة من تطبيق القيم والمفاهيم الدينية والخلقية في الإرشاد النفسي.

3– الاستفادة من تطبيق أسلوب الإرشاد النفسي الديني في البيئة المصرية.

4– تحديد بعض الاضطرابات السلوكية التي يعاني منها المراهقون، وتقديم الخدمات الإرشادية التي تساعد الطلاب على تحقيق التوافق والسلوك السوي.

5– تقديم الإرشاد النفسي لعينة من الطلاب عن طريق إعداد برنامج للإرشاد النفسي الديني الجماعي.

---

(1) (1998)، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية. جامعة عين شمس.

6- فتح الباب أمام إجراء العديد من البحوث والدراسات في مجال الإرشاد والعلاج النفسي الديني والاستفادة منه في تحقيق الصحة النفسية للأفراد.

7- تقديم الوقاية الدينية لطلاب الجامعة عن طريق الاهتمام بالتربية الدينية وتحقيق التوافق النفسي والاجتماعي والانفعالي لهم.

8- تقديم بعض التوصيات والمقترحات التي يمكن الإفادة منها في تربية الأبناء.

ثم أوضح الباحث أهداف بحثه والتي تتمثل في تحقيق ما يلي:

1- توضيح فعالية استخدام أسلوب الإرشاد النفسي الديني في خفض بعض الاضطرابات السلوكية لدى عينة من المراهقين.

2- المساعدة في تقديم خدمات الإرشاد النفسي الديني العلاجية والوقائية لعينة من طلاب الجامعة.

3- الكشف عن الفروق بين الجنسين قبل وبعد تطبيق البرنامج.

4- المساعدة في تعلم الطلاب بعض أساليب التوافق والتفاعل الاجتماعي السليم مثل ضبط الذات والإعلاء والتسامي والتعلم والاستبصار والمناقشة والحوار والتمسك بالآداب والمعايير والقيم الدينية والخلقية، والمساعدة على تحقيق بعض جوانب النمو النفسي والديني والخلقي لعينة من طلاب وطالبات الجامعة وتبني فلسفة جديدة تساعد على تحقيق التوافق والصحة النفسية.

ثم بدأ الباحث في تحديد المصطلحات الأساسية للبحث:

1- الإرشاد النفسي الديني Religion Counseling. وهو أسلوب علاج وتوجيه وإرشاد وتربية وتعلم يقوم على معرفة الفرد لنفسه ولدينه ولربه والقيم والمبادئ الروحية والخلقية.

2- الاضطرابات السلوكية Behavioral Disorders. ولقد عرفها الباحث إجرائيًا بأنها أنماط من السلوك اللا سوي الظاهر والثابت أو المتكرر الذي يميل إلى الخروج على القيم الدينية والخلقية والمعايير والعادات الاجتماعية -وفي حدود علم الباحث- يشمل اضطراب السلوك الديني والجنسي والدراسي والاجتماعي، وينشأ نتيجة التعلم والتربية والتنشئة الاجتماعية الخاطئة ويؤدي إلى الفشل وسوء التوافق النفسي والاجتماعي، ويختلف مفهوم الاضطراب السلوكي من مجتمع لآخر ومن ثقافة لأخرى، ويقاس إجرائيًا بمقياس الاضطرابات السلوكية الذي أعده الباحث لهذا الغرض.

3- برنامج الإرشاد النفسي الديني Religion Counseling Program. حيث عرفه الباحث في ضوء أهداف البحث بأنه: برنامج مخطط منظم في ضوء أسس علمية قام بإعداده الباحث ويشتمل على تقديم بعض الخدمات الإرشادية الدينية والنفسية العلاجية والوقائية، فرديًا وجماعيًا لأفراد العينة التجريبية بهدف مساعدتهم على تحقيق النمو النفسي والديني السوي، وتحقيق التوافق والصحة النفسية.

4- مرحلة المراهقة Adolescence. وهي مرحلة الانتقال من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الرشد والنضج –ويقصد بها في هذا البحث –مرحلة المراهقة المتأخرة، أي مرحلة التعليم العالي وتمتد من سن 18 حتى 21 سنة، وهي المرحلة التي تسبق مباشرةً تحمل مسئولية حياة الرشد، ويطلق البعض على هذه المرحلة اسم مرحلة الشباب Youth –hood.

بعد ذلك انتقل الباحث لعرض منهج وأدوات دراسته حيث أشار إلى أنه استخدم المنهج التجريبي ثم أشار للإجراءات التي اتبعها في البحث، حيث بدأ بدراسة استطلاعية على 18 طالبًا وطالبة من كلية التربية بالوادي الجديد بهدف تحديد الصدق والثبات لمقياس الاضطرابات السلوكية ومقياس السلوك التوافقي لطلاب الجامعة، ثم أتبعه الباحث بإجراء التجربة الأساسية على عينة كبيرة عددها 523 طالبًا وطالبة من كلية التربية بالوادي الجديد بجامعة أسيوط من طلاب الفرقة الثانية (شعب اللغة الإنجليزية، الرياضيات، التعليم الابتدائي)، وذلك بهدف اختيار العينة التجريبية، حيث استقر على 56 طالبًا وطالبة من الطلاب الذين يعانون من الاضطرابات السلوكية قسمهم إلى 4 مجموعات على النحو التالي:

1- مجموعة تجريبية (ا) وتتكون من 14 طالبًا من الذكور.

2- مجموعة ضابطة (ب) وتتكون من 14 طالبًا من الذكور.

3- مجموعة تجريبية (جـ) وتتكون من 14 طالبة من الإناث.

4- مجموعة ضابطة (د) وتتكون من 14 طالبة من الإناث.

ثم أشار الباحث إلى الأدوات التي استخدمها في البحث وهي:

1- مقياس الاضطرابات السلوكية لطلاب الجامعة (من إعداد الباحث).

2- مقياس السلوك التوافقي لطلاب الجامعة (من إعداد الباحث).

3- مقياس القيم الدينية (1990) من إعداد أحلام حسن، ومرزوق عبد المجيد.

4- مقياس المستوى الاجتماعي الاقتصادي للأسرة المصرية (1995) من إعداد عبد العزيز الشخصي.

5-برنامج إرشادي علاجي جماعي يقوم على استخدام المفاهيم الدينية والقيم الدينية لتعديل وخفض الاضطرابات السلوكية لدى المراهقين (من إعداد الباحث)، ثم أشار الباحث إلى أن تطبيق البرنامج تم في الفترة من بداية شهر فبراير عام 1997 وحتى نهاية شهر إبريل 1997 لمدة ثلاثة شهور وبمعدل جلستين أسبوعيًا مدة الجلسة تتراوح من 45-60 دقيقة وعدد الجلسات بلغ 25 جلسة إرشادية علاجية جماعية وكيف أنه قام بإعادة تطبيق أدوات البحث مرة ثانية عقب الانتهاء من تطبيق البرنامج ثم عاد وقام بتطبيق نفس الأدوات للمرة الثالثة بعد مرور شهرين من تطبيق البرنامج كدراسة تتبعية لمعرفة استمرارية أثر البرنامج الإرشادي.

الفصل الثاني: الإطار النظري

حيث أشار الباحث إلى أنه يتناول في هذا الفصل ثلاثة محاور هامة وهي:

1- النمو النفسي الديني وأهميته في الإرشاد النفسي.

2- نظرية الإرشاد النفسي الديني.

3- الاضطرابات السلوكية والوقاية منها.

أولًا: النمو النفسي الديني وأهميته في الإرشاد النفسي:

حيث أكد الباحث أن تناول ودراسة النمو النفسي الديني Religion Development من الطفولة وحتى المراهقة من الأمور الهامة في عملية الإرشاد النفسي حيث يعتبر الدين عاملًا مهمًا في بناء الشخصية السوية، وعنصرًا هامًا في تحقيق الصحة النفسية للأفراد وفي نمو الذات الأخلاقية Moral Self بصفةٍ خاصة.

ثم أخذ الباحث يعرض لبحوث ودراسات تم إجراؤها للتعرف على أثر النمو النفسي الديني في الإرشاد النفسي مؤكدًا ضرورة فهم المرشد الديني للتغيرات التي تطرأ على النمو النفسي بوجه عام والنمو الديني بوجه خاص والتي تساعد في تكوين صورة كاملة عن العميل وأسباب اضطرابه، وتحديد الفنيات الإرشادية الدينية والتي يُمكن استخدامها في علاج مشكلة العميل.

ثانيًا: نظرية الإرشاد النفسي الديني Counseling Religion Psychological:

حيث بدأ الباحث بعرض تاريخي لبداية الاهتمام بدراسة الإرشاد النفسي الديني بشكل رسمي وذلك منذ عام 1980 وذلك بعد كتابات كارل يونج 1977 عن الدين

والتحليل النفسي وكولبرج 1980 عن النمو الخلقي وأشار إلى نمو هذا الاتجاه نحو الاهتمام بدراسة الإرشاد النفسي الديني ثم عرض الباحث لدراسة إيفريت وارثينجتون 1989 عن الإرشاد النفسي الديني وتطبيقاته على مدى الحياة واعتبرها الباحث من أهم وأعظم الإسهامات في مجال الإرشاد الديني في الوقت الحاضر.

ثم عرض الباحث لتطور الدراسات في مجال الإرشاد النفسي الديني مشيرًا إلى أن هذا الاهتمام تولد عنه ظهور وإصدار مجموعة من الدوريات والمجلات المتخصصة في الإرشاد والعلاج النفسي الديني مثل:

- مجلة علم النفس والدين المسيحي Journal of Psychology & Christianity.
- مجلة علم النفس والدين «العقيدة» Journal of Psychology & Theology.
- مجلة الصحة والدين Journal of Religion & Health.
- مجلة الإرشاد المسيحي Journal of Pastoral Counseling.
- مجلة البحث الديني Review of Religious Research.
- مجلة الإرشاد والقيم Journal of Counseling & Values.
- مجلة التربية الدينية Journal of Religious Education.

كما أشار الباحث إلى إنشاء الرابطة المسيحية للدراسات النفسية عام 1952 The Christian Association for Psycho Logical Studies، ثم أوضح الباحث أن الدراسات والبحوث في الإرشاد النفسي الديني قد تطورت في 4 اتجاهات رئيسية هي:

- الاتجاه الأول: «النظريات والبحوث الأكاديمية» ويتناول تغيير القيم الدينية من خلال الإرشاد والعلاج النفسي.
- الاتجاه الثاني: «النظريات العلمانية والمنظور الديني» ويتناول اتجاه بعض المعالجين والمرشدين نحو استخدام بعض الفنيات الإرشادية التي تستخدم في الإرشاد العلماني مع بعض العملاء الدينيين.
- الاتجاه الثالث: «الفروق الدينية عند استخدام النظريات العلمانية» ويبحث هذا الاتجاه في أثر الفروق الدينية لدى المعالج أو المرشد النفسي العميل.
- الاتجاه الرابع: «النظريات الخاصة بالإرشاد الديني» ويمثل البحوث الخاصة بالإرشاد والعلاج الديني.

ثم أخذ الباحث يسرد لمحاولات الباحثين في تعريف مفهوم الإرشاد النفسي الديني وأشار من خلال هذا العرض إلى أن بعض التعريفات قد ركزت على عملية

التربية والتعليم والاستبصار وتغيير العادات والاتجاهات الدينية اللاعقلانية، في حين ركزت بعض التعريفات الأخرى على تدعيم وتعزيز النواحي الدينية والخلقية.

ثم انتقل الباحث إلى تحديد أسس الإرشاد النفسي الديني والإسلامي والتي صاغها في مجموعة النقاط التالية:

1- الاستفادة مما جاء في القرآن الكريم والسنة الشريفة من قيم ومفاهيم دينية وخلقية في الإرشاد الديني.

2- الأخذ بما توصل إليه علم النفس الحديث في مجال الإرشاد والعلاج النفسي الديني.

3- الاستفادة من التراث الإسلامي، وما تركه علماء المسلمين من آراء ونظريات نفسية وتربوية في الإرشاد الديني.

4- قابلية السلوك للتعديل والتغيير حيث يؤكد الإسلام أهمية العقل والتفكير وقابلية الإنسان للتعلم، ولقد أحدث الإسلام تغييرًا كبيرًا في نفوس الناس وعقيدتهم وأفكارهم وعاداتهم وسلوكهم وأخلاقهم.

5- التدرج في التعديل من البسيط إلى الصعب، حيث يُقر الإسلام بمبدأ التدرج في التخلص من العادات والسلوكيات السيئة وتعلم العادات والسلوكيات الجديدة بدلًا منها مشيرًا إلى استخدام الإسلام لهذا المبدأ في تغيير كثير من عادات العرب في الجاهلية مثل شرب الخمر، والربا وغيرها.

6- يقرر الإسلام مبدأ الفروق الفردية وأن كل فرد مسئول عن تصرفاته وأن الفرد الذي يشعر بالمسئولية الاجتماعية نحو أسرته، وعمله، والمجتمع بعامة هو شخص سوي يشعر بالرضا والصحة النفسية، وأن الفرد لديه الحرية في اختيار قراراته.

7- الاهتمام بالفحص الإكلنيكي والطبي لفهم العلاقة بين الجسم والنفس.

8- المرشد الديني الذي يقوم بالإرشاد والعلاج النفسي تبعًا للمنهج الإسلامي يجب أن يكون على دراية بالإسلام ورفيقًا في القول والفعل، عمله يطابق قوله، يعطي القدوة الحسنة للعملاء الذين يحتاجون للإرشاد النفسي ولديه القدرة على الإقناع والإيحاء ويتمتع بالتسامح الديني.

ثم عرض الباحث لأهداف الإرشاد النفسي الديني والتي يسعى المرشد النفسي الديني نحو تحقيقها مثل تحقيق الذات وتحقيق التوافق النفسي والصحة النفسية وتحسين العملية التربوية. ثم أشار الباحث إلى أهمية الحاجة إلى الإرشاد النفسي الديني باعتبار أن مرحلة المراهقة – المرحلة التي يمر بها أفراد عينة البحث – هي أهم مراحل النمو التي يكثر فيها

انتشار الاضطرابات النفسية والسلوكية مما يُزيد الحاجة إلى الإرشاد النفسي الديني مما يؤكد ضرورة تقديم الخدمات الإرشادية المختلفة.

ثم انتقل الباحث ليعرض فنيات الإرشاد النفسي الديني Religion Counseling Techniques، حيث يُقر الباحث بعدم وجود فنيات محددة للإرشاد النفسي الديني ولكن على المرشد النفسي الديني استخدام الفنيات التي يتميز بها الإرشاد الديني أو الموجودة في الإرشاد العلماني الدنيوي Secular Counseling فهو يستخدم فنيات العلاج التحليلي والعلاج السلوكي والمعرفي والإرشاد النفسي الديني.

كما أكد الباحث أن أسلوب الإرشاد الديني هو عبارة عن أي ممارسة تستخدم الإرشاد المستمد من الدين، فالمرشد يستخدم الفنيات الموجودة في الدين الذي يؤمن به، كما أن الاندماج الديني Religious Involvement أي المشاركة الدينية بين المعالج والعميل إنما تؤدي إلى العلاقة القوية وإزالة الفروق الدينية بينهما ثم أخذ الباحث يعرض ملخصًا لكلٍ من فنيات التحليل النفسي، السلوكية، المعرفية وتلا ذلك في تحديده الشروط اللازمة في نجاح عملية الإرشاد النفسي الديني ثم قام بتحديد معالم وخطوات عملية الإرشاد النفسي الديني فيما يلي:

1-المقابلة الإكلينيكية.
2- فحص قيم العميل.
3- الاعتراف.
4- العفو والتسامح.
5- التوبة.
6- الاستبصار.
7- التعلم.
8- الذكر والدعاء.
9- الصبر وقوة الإرادة.
10-تعديل السلوك.

ثم عرض الباحث ما قدمه: إيفريت وارثنجتون «Worthington» كإطار لنظرية الإرشاد النفسي الديني والتصور المفترض لبرامج الإرشاد النفسي الديني حيث يؤكد الباحث أن هناك ثلاثة شروط تميز هذا الإطار وهي الحالة الدينية عند العميل، وأهمية الدين عند المرشد، ومحتوى البرنامج الإرشادي، وأنه على المرشد الديني الذي يستخدم الطريقة الإسلامية أن يراعي هذه الشروط فلا يمكن أن يقوم المرشد النفسي بتطبيق برنامج إرشادي ديني وهو لا يؤمن بأهمية الدين في علاج الاضطرابات السلوكية وتعديل وتغيير الشخصية. ثم عرض الباحث استخدامات الإرشاد النفسي الديني حيث يستخدم في علاج وإرشاد الحالات التي يتضح أن أسبابها وأعراضها تتعلق باضطرابات السلوك الديني والأخلاقي لدى الفرد، كحالات العصاب مثل القلق والهيستيريا والوساوس وتوهم المرض والاكتئاب، مشكلات الشباب، علاج الضغوط

النفسية، حالات الاضطرابات الانفعالية، والمشكلات الجنسية والإدمان وتعاطي المخدرات، الاضطرابات والمشكلات الأسرية والزواجية.

ثم عرض الباحث لطرق الإرشاد والعلاج الديني حيث بدأ بعرض وجهة نظر وارثنجتون عن اختيار الطرق الإرشادية التي تُستخدم في الإرشاد المسيحي ثم عرض لعدد من الطرق الهامة للإرشاد النفسي الديني من الناحية الإسلامية وهي:-

1- الإرشاد والعلاج الديني بالإيمان والتقوى.
2- الإرشاد والعلاج الديني بممارسة العبادات (الصلاة، الصوم، الزكاة، الحج).
3- الإرشاد والعلاج الديني بالذكر والدعاء.
4- الإرشاد والعلاج الديني بالصبر وقوة الإرادة.
5- الإرشاد والعلاج الديني بالتوبة.
6- الإرشاد والعلاج الديني بالإعلاء والتسامي.
7- الإرشاد والعلاج الديني بقراءة الكتب والقصص الدينية.

ثم انتقل الباحث لتناول المرشد النفسي الديني وأوضح أهم الشروط التي يجب توافرها فيه وأهمية إعداده علميًا ومهنيًا وتأهيله للقيام بدوره على أكمل وجه. كما أكد الباحث العلاقة بين الإرشاد والعلاج الديني وبين أربعة اتجاهات رئيسية هي الإرشاد والعلاج النفسي التحليلي، السلوكي، المعرفي، الإنساني الفينومينولوجي بهدف معرفة أوجه التقارب بين الإرشاد النفسي الديني وطرق الإرشاد العلماني الدنيوي خلص منها الباحث إلى المنهج الديني في الإرشاد والعلاج النفسي إنما هو منهج شامل ويصلح لكل العملاء ورأى الباحث مما سبق أن الإرشاد النفسي الديني يشترك في العديد من الفنيات والأساليب التي توجد في طرق الإرشاد الأخرى.

ثم عرض الباحث لآراء وتعليقات حول مستقبل الإرشاد النفسي الديني من خلال ما أثارته بحوث ودراسات «إيفريت وارثنجتون» من تعليقات وردود أفعال لدى بعض علماء النفس والصحة النفسية. وتلا ذلك عرض لأوجه النقض المواجهة لنظرية الإرشاد النفسي الديني وكذلك بعض مزايا الإرشاد النفسي الديني.

ثالثًا: الاضطرابات السلوكية:

ثم انتقل الباحث بعد ذلك إلى تناول مفهوم الاضطرابات السلوكية حيث عرض للعديد من التعريفات حول هذا المفهوم وأشار إلى أسباب انتشار الاضطرابات السلوكية والذي تزايد معدلها باستمرار وذلك للأسباب التي صاغها الباحث على النحو التالي:

1- اضطراب التنشئة الاجتماعية داخل الأسرة أو في المدرسة أو في المجتمع.

2- اضطراب القيم الدينية والخلقية.

3- الحروب والكوارث الاجتماعية العنيفة.

4- الظروف الاقتصادية.

5- الضغوط البيئية.

6- العوامل البيولوجية الداخلية.

7- العوامل الثقافية.

ثم عرض الباحث لتشخيص الاضطرابات السلوكية باعتبار هذه العملية من العمليات الهامة في الإرشاد والعلاج النفسي. وأوضح أعراض ومظاهر الاضطراب السلوكي في مرحلة المراهقة وذلك على النحو الذي أسفرت عنه نتائج دراسته الاستطلاعية بعد استخدام مقياس الاضطرابات السلوكية لدى طلاب الجامعة وتمثلت مظاهر هذه الأعراض في: الاضطرابات الدينية، الجنسية، الدراسية، الاجتماعية.

ثم عرض الباحث للنظرية الدينية وتفسير الاضطرابات السلوكية حيث أوضح مدى تعدد وجهات النظر بين علماء النفس والصحة النفسية حول تفسير هذه الاضطرابات السلوكية.

وخلص الباحث إلى أن المرشد الديني عليه أن يأخذ بالتكامل بين النظريات الإرشادية والعلاجية المختلفة في تفسير السلوك الإنساني.

واختتم الباحث هذا الفصل بعرض أساليب الوقاية من الاضطرابات السلوكية، مؤكدًا أن القرآن الكريم والسنة الشريفة قد قدمت لنا العديد من الآداب والأساليب الإرشادية السامية التي يمكن الاستفادة منها في وقاية المراهقين والشباب والكبار من الاضطرابات السلوكية، إن النموذج الإرشادي القرآني يتضمن بعض الإرشادات الهامة التي تمثل أهم وسائل الوقاية من الانحرافات والاضطرابات السلوكية وهذا النموذج يتمثل في: التربية الإيمانية من خلال تثبيت العقيدة والبعد عن الشرك بالله، والإحسان للوالدين وبرهما، وإقامة الصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصبر عند الأزمات والشدائد والمعاملة الحسنة مع الغير، والتواضع وعدم التكبر، والقدوة الطيبة وغض البصر، وخفض الصوت. وأكد الباحث ضرورة حرص المرشد النفسي الديني المسلم على الاستفادة من تعاليم الإسلام في الإرشاد والعلاج النفسي.

الفصل الثالث: الدراسات والبحوث السابقة

حيث قام بتقسيم الدراسات إلى بحوث ودراسات عربية، وأخرى أجنبية. والتي تناولت أثر الإرشاد النفسي الديني في علاج بعض الاضطرابات النفسية، والدراسات

التي تناولت أثر الإرشاد في علاج بعض الاضطرابات السلوكية، والدراسات التي تناولت الاضطرابات السلوكية وعلاقتها ببعض المتغيرات الشخصية والنفسية، والدراسات التي تناولت العلاقة بين الدين وبعض الاضطرابات السلوكية والنفسية. وتوصل إلى الآتي:

1- تعددت استخدامات الإرشاد النفسي الديني مع الشباب والمراهقين.

2- أهمية معرفة النمو النفسي الديني في عملية الإرشاد النفسي.

3- العلاقة القوية بين الدين وتحقيق التوافق والصحة النفسية.

4- ضرورة الاهتمام بالبحوث التجريبية في مجال الإرشاد والعلاج النفسي الديني.

5- فاعلية الإرشاد والعلاج النفسي الديني في بيئات ثقافية مختلفة.

6- أهمية التنشئة الاجتماعية والدينية السليمة في انتقال القيم والشعائر والعبادات الدينية والخلقية من الآباء إلى الأبناء.

7- فاعلية الإرشاد والعلاج النفسي الديني في علاج الاضطرابات النفسية والسلوكية لدى الشباب والمراهقين وعلاج المشكلات الأسرية والزواجية.

8- الإرشاد الجماعي يستخدم بفاعلية أكبر من الإرشاد الفردي في مجال الإرشاد النفسي الديني.

9- البحوث والدراسات العربية التجريبية ما زالت محدودة للغاية ويعتمد معظمها على المنهج الوصفي فقط.

10- ضرورة الانتباه إلى خطورة التدين المرضى وأثره في عملية الإرشاد النفسي.

فروض البحث:

قد صاغها الباحث على النحو التالي:

1- يمكن خفض الاضطرابات السلوكية لدى عينة من طلاب الجامعة باستخدام برنامج إرشادي جماعي يقوم على استخدام أسلوب الإرشاد النفسي الديني.

2- توجد فروق دالة إحصائيًا بين متوسط درجات أفراد المجموعة التجريبية الذكور ومتوسط درجات أفراد المجموعة الضابطة الذكور على المقاييس المستخدمة في الدراسة بعد تطبيق البرنامج الإرشادي لصالح المجموعة التجريبية.

3- توجد فروق دالة إحصائيًا بين متوسط درجات أفراد المجموعة التجريبية الإناث ومتوسط درجات أفراد المجموعة الضابطة الإناث على المقاييس المستخدمة في الدراسة بعد تطبيق البرنامج الإرشادي لصالح المجموعة التجريبية.

الفصل الرابع: الدراسة الميدانية

وفي هذا الفصل عرض الباحث بالتفصيل لأسلوب اختيار العينة الأساسية للبحث، وإعداد الأدوات التجريبية.

- مقياس الاضطرابات السلوكية لطلاب الجامعة.
- مقياس السلوك التوافقي لطلاب الجامعة.
- مقياس القيم الدينية، البرنامج الإرشادي النفسي الديني.
- مقياس المستوى الاجتماعي والاقتصادي للأسرة المصرية.

واختتم الباحث هذا الفصل بعرض الأسلوب الإحصائي المستخدم في حساب الصدق والثبات للأدوات المستخدمة.

الفصل الخامس: النتائج وتفسيرها

حيث عرض الباحث للنتائج التي توصلت إليها الدراسة وذلك في ضوء الفروض. حيث أكدت نتائج الدراسة فاعلية برنامج الإرشاد النفسي الديني الجماعي في خفض بعض الاضطرابات السلوكية لدى المراهقين من طلاب الجامعة، حيث كشفت الدراسة عن وجود فروق دالة إحصائيًا بين متوسطات درجات المجموعتين التجريبيتين الذكور والإناث قبل البرنامج ومتوسطات درجات نفس المجموعتين على المقاييس المستحدمة في الدراسة بعد تطبيق البرنامج الإرشادي.

كما كشفت الدراسة عن وجود فروق دالة إحصائيًا بين متوسطات درجات أفراد المجموعة التجريبية، وبين متوسطات درجات أفراد المجموعة الضابطة على المقاييس المستخدمة في الدراسة بعد تطبيق البرنامج الإرشادي (الفروق لصالح المجموعة التجريبية) سواء بالنسبة للذكور أو للإناث، مقارنة بالمجموعتين الضابطتين ذكورًا وإناثًا، وخلص الباحث من هذه النتائج إلى وأهمية الإرشاد النفسي الديني في علاج بعض الاضطرابات السلوكية لدى المراهقين، وأهمية استخدام المفاهيم والقيم الدينية والخلقية في الإرشاد النفسي وضرورة الاهتمام بالبحوث التجريبية في مجال الإرشاد النفسي الديني. وقد أوضح الباحث أن هذه النتائج قد اتفقت مع نتائج الدراسات والبحوث السابقة.

ثم قدم الباحث مجموعة من التوصيات وذلك على النحو التالي:

1- الاهتمام بالإرشاد النفسي الديني وتطبيقاته خلال مراحل الحياة المختلفة.

2- الاهتمام بإعداد المرشد النفسي الديني من خلال وجود قسم للصحة النفسية بكليات التربية في الجامعات المصرية وتخصيص شعبة خاصة لإعداد المرشد النفسي الديني.

3- إنشاء بعض الفروع المتخصصة في الإرشاد النفسي الديني تتبع بعض المراكز الإرشادية الموجودة في بعض الجامعات بحيث تقدم الخدمات الإرشادية الدينية والنفسية للأفراد الراغبين في ذلك.

4- الاهتمام بالنمو النفسي الديني، وكذلك الاهتمام بالإرشاد النفسي الديني الجماعي والفردي.

5- تعميم خدمات الإرشاد النفسي الديني الإنمائية والوقائية والعلاجية.

6- توجيه بعض البرامج الإرشادية الدينية للوالدين والمعلمين وجميع المتعاملين مع المراهقين والشباب لإرشادهم إلى أساليب التربية الدينية الصحيحة.

7- تجديد وتطوير مناهج التربية الدينية وضرورة وجود منهج للتربية الدينية يُدرس في الجامعات.

ثم اختتم الباحث العمل بتقديم مجموعة من البحوث المقترحة وهي:

1-دراسة مقارنة بين طريقتين في الإرشاد النفسي إحداهما تستخدم أسلوبًا تقليديًّا والأخرى تستخدم أسلوب الإرشاد النفسي الديني.

2- دراسة أثر الإرشاد النفسي الديني في تعديل الأفكار اللاعقلانية.

3- دراسة إكلينيكية على بعض الحالات لمعرفة أثر الإرشاد النفسي الديني في علاج الحالات الفردية.

4- دراسة أثر الإرشاد النفسي الديني على كلٍّ من:

(ا) تنمية المسئولية الاجتماعية لدى قطاعات مختلفة من الشباب.

(ب) علاج المشكلات الدينية والخلقية لدى بعض المراهقين والشباب.

(جـ) علاج بعض الاضطرابات النفسية.

(د) تقليل الشعور بصدمة المستقبل والضغوط النفسية لدى قطاعات مختلفة من الشباب.

(هـ) علاج بعض الاضطرابات الجنسية والمشكلات الأسرية والزواجية.

(و) تعزيز بعض السمات الإيجابية للشخصية مثل التفكير والإنجاز والدافعية.

ثم عرض الباحث ملخصًا للدراسة، ثم عرض لقائمة المراجع وأخيرًا الملاحق والتي تضمنت أدوات الدراسة.

أثر التعلم الديني على القيم والتوافق النفسي لدى طالبات جامعة الأزهر(1)

جيهان السيد سليم محمد

تلخيص: أ. منال زكريا

يهدف البحث الحالي إلى معرفة أثر الدراسة الدينية على القيم والتوافق النفسي لدى بعض طالبات جامعة الأزهر.

عرضت الباحثة هذه الدراسة في ستة فصول؛ تناولت في الفصل الأول مقدمة حول موضوع البحث والهدف منه ومشكلة البحث وأهميته وحدوده.

أما في الفصل الثاني فقد تطرقت إلى التعريف بمصطلحات البحث مركزة على ثلاثة مفاهيم هي:

1- مفهوم التعليم الديني وأهدافه (التعريف بالتعليم الديني، والتعليم الديني في العلم الإسلامي «نشأته وتطوره»، وأهدافه)، موضحة أن أهم ما تنادي به الدراسة الإسلامية عامة هو اقتران الدين بالدنيا في الفكر والسلوك والأخلاق، وذلك بالتركيز على الجوانب الإيجابية في العقيدة الإسلامية، والتي يمكن أن تؤثر في السلوك وباستخدام وسائل يتعرف بها الطالب الحقائق اليقينية ليزداد إيمانًا بالمنهج الإسلامي وبتكوين عاطفة قوية نحو دينه القيم وشريعته السمحاء.

2- كما عرضت لمفهوم التوافق النفسي موضحة أنه «حالة يصل إليها الفرد عن طريق عملية التكيف، تلك العملية الإيجابية التي تشتمل على المحاولات المستمرة لتعديل ما يمكن تعديله في سلوك الفرد وبيئته الخارجية، والامتثال لما لا يمكن تغييره، فيصل بها إلى حالة الهدوء والسكينة التي تظهر في رضا الفرد الداخلي وشعوره بالارتياح والرضا عن نفسه وعن بيئته الاجتماعية، وبذلك يصل لحالة التوافق النفسي». كما عرضت لمعايير التوافق النفسي من وجهة النظر الأجنبية والعربية.

3- وتناولت الباحثة مفهوم القيم وتعريفها والفرق بينها وبين غيرها من المفاهيم، ومستويات القيم، وتصنيف القيم ووظائفها، ومدى انتشار القيم في المجتمع وتجانسها، وتغير القيم في المجتمع. وتوصلت الباحثة إلى أن القيم يمكن اعتبارها «مجموعة من القواعد والمثل العليا والأحكام والقوانين التي اتفق عليها مجتمع ما

(1) (1992)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات الإنسانية، جامعة الأزهر.

وارتضاها، وآمن بها الفرد داخله وأيقن أن السلوك السوي لابد وأن يكون من خلال تلك القواعد والمثل والمبادئ سواء أكانت روحية أم مادية أم هدفية»

وفي الفصل الثالث عرضت الباحثة للدراسات السابقة المرتبطة بالموضوع، وقسمتها إلى ثلاث فئات (دراسات تناولت الجانب الديني وأثره على الشخصية، ودراسات تناولت نوع التعليم وأثره على الشخصية، ودراسات تناولت العلاقة بين التوافق النفسي والقيم). ثم أعقبت التعليق على هذه الدراسات، بعرض فروض البحث الحالي.

فروض الدراسة:

1- توجد فروق دالة إحصائيًا بين طالبات كلية الدراسات الإسلامية بجامعة الأزهر وبين طالبات الكليات بالجامعات الأخرى في التوافق النفسي لصالح طالبات الأزهر.

2- توجد فروق دالة إحصائيًا بين طالبات كلية الدراسات الإسلامية بجامعة الأزهر وبين طالبات الكليات بالجامعات الأخرى في القيم لصالح طالبات جامعة الأزهر.

وفي الفصل الرابع تناولت الباحثة منهج الدراسة كالتالي:

إجراءات الدراسة:

1- العينة:

أجرت الباحثة دراستها على عينة من طالبات كلية الدراسات الإسلامية بفرع البنات جامعة الأزهر قوامها (90) طالبة تراوحت أعمارهن بين (23، 27)، من طالبات السنة النهائية بالجامعة القسم الأدبي من أقسام حديث وتفسير، وعقيدة وفلسفة، وأصول فقه، كما استعانت الباحثة بعينة للمقارنة من كلية البنات جامعة عين شمس من القسم الأدبي قوامها (90) طالبة من أقسام اللغة الإنجليزية والتاريخ واللغة العربية.

2- أدوات الدراسة:

استخدمت الباحثة اختبار التوافق النفسي من إعداد / مجدي كمال عبيد سنة 1985، واستفتاء القيم من إعداد / حامد عبد السلام زهران وإجلال سري سنة 1985.

3- **المعالجة الإحصائية:**

استخدمت الباحثة تحليل التباين والمتوسطات الحسابية ومعاملات الارتباط.

أما في الفصل الخامس فقد عرضت للنتائج ومناقشتها على النحو التالي:

نتائج الدراسة:

- أوضحت النتائج فيما يتعلق بالفرض الأول أنه قد تحقق بالنسبة لبعد التواؤمية؛ حيث وُجدت فروق دالة إحصائيًا بين طالبات كلية الدراسات الإسلامية وطالبات كلية بنات عين شمس لصالح كلية الدراسات الإسلامية، ولم يتحقق بالنسبة للدرجة الكلية للمقياس كما لم يتحقق بالنسبة لبعدي العصابية والإيجابية؛ حيث وُجدت فروق جوهرية بين طالبات كلية الدراسات الإسلامية وبين طالبات كلية بنات عين شمس لصالح كلية بنات عين شمس في بعد العصابية فقط دون بعد الإيجابية.

- وفيما يتعلق بالفرض الثاني اتضح من النتائج عدم تحقق الفرض بالنسبة للقيم الآتية: (الاجتماعية – الاقتصادية – الجمالية – السياسية – النظرية) وأنه قد تحقق بالنسبة للقيمة (الدينية) حيث وجدت فروق دالة إحصائيًا بين طالبات الكليتين لصالح كلية الدراسات الإسلامية.

بينما في الفصل السادس تعرضت الباحثة لتوصيات البحث والبحوث المقترحة.

أثر برنامج إرشادي نفسي- ديني في تخفيف بعض الأعراض الاكتئابية لدى عينة من طلاب المرحلة الثانوية العامة(1)

محمد علي حسين عمارة

تلخيص: د. الطاهرة محمود

تتكون الرسالة الحالية من خمسة فصول، تناول الفصل الأول مشكلة الدراسة وأهميتها ومفاهيم الدراسة، وتناول الفصل الثاني الإرشاد النفسي الديني ونماذجه وأساليبه والاكتئاب وأسبابه والنظريات المفسرة له وأساليب علاجه، وتناول الفصل الثالث البحوث والدراسات السابقة التي تناولت العلاقة بين الدين والاكتئاب، وعرض الباحث في الفصل الرابع إجراءات البحث ومنهجه ثم عرض في الفصل الخامس والأخير لنتائج البحث ومناقشتها.

ويؤكد الباحث في الفصل الأول علاقة الاكتئاب بصورة سوء التوافق النفسي الاجتماعي وارتفاع نسبته في المجتمع المصري، ودور الإرشاد النفسي في الوقاية والتخفيف من أعراض الاكتئاب، وخاصة الإرشاد النفسي الديني (الإسلامي) الذي أشارت دراسات عديدة إلى دوره المهم في تخفيف حدة أعراض الاكتئاب. ويعرض الباحث في هذا الفصل مفاهيم الدراسة وهي برنامج الإرشاد النفسي ويقصد به مجموعة من الإجراءات المنظمة التي تتضمن خدمة مخططة تهدف إلى تقديم المساعدة المتكاملة للفرد، حتى يستطيع حل المشكلات التي يقابلها في حياته، أو التوافق معها.

ومفهوم الإرشاد النفسي الديني، يعرفه رشاد عبد العزيز بأنه «عملية توجيه وإرشاد وتربية وتعليم تتضمن تصحيح وتغيير تعلم سابق خاطئ وهو إرشاد تدعيمي يقوم على استخدام القيم والمفاهيم الدينية والخلقية ويتناول فيه المرشد مع المسترشد موضوع الاعتراف لله بالذنب والتوبة والاستبصار وتعلم مهارات وقيم جديدة تعمل على وقاية وعلاج الفرد من الاضطرابات السلوكية والنفسية».

ويعرف الباحث الأعراض الاكتئابية بأنها «جوانب من السلوك والأفكار والمشاعر تحدث مترابطة وتساعد على وصف وتشخيص السلوك الاكتئابي، وهو أعراض نفسية انفعالية ومعرفية وجسمية وفسيولوجية».

(1) (2001)، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة الأزهر.

ويعرض الباحث في الفصل الثاني علاقة الدين بالصحة النفسية والإرشاد النفسي، وقام بتصنيف تصور الباحثين لهذه العلاقة إلى تصور الباحثين الغربيين وتصور الباحثين المسلمين حيث يرى الباحث أن التدين الإسلامي يساعد على تخفيف حدة الأعراض الاكتئابية بدرجة أكبر من التدين بالأديان الأخرى والتي قامت عليها البرامج الإرشادية الغربية.

ويعرض الباحث لأبعاد التدين التي يجب توافرها في برنامج الإرشاد النفسي الذي يهدف إلى تقييم تدين الأشخاص وهذه الأبعاد هي: النظرة الميتافيزيقية والانتماء الديني والاستقامة الدينية وأسلوب الفرد في حل مشكلاته الاجتماعية والهوية الروحية. ويعرض الباحث لعدد من المقاييس النفسية التي استخدمت لتقييم التدين لدى المسترشدين ثم عرض للنماذج النظرية التي تفسر العلاقة بين الصحة النفسية والتدين وهي نموذج النمو النفسي الديني لفاولر، ونموذج الصحة الروحية ذو البعدين لبالوتسيان وإليسون ونموذج النضج الفكري ذو الأبعاد الثمانية لمالوني ونموذج التدين الصحيح والعقلاني لكلاينيل، ثم عرض لتعريف الإرشاد النفسي الديني وأهدافه وتاريخه ومبادئ ومسلمات الإرشاد النفسي الديني وفنياته، ومجالات استخدام الإرشاد النفسي الديني والعلاقة بين الإرشاد الديني وأساليب الإرشاد النفسي الأخرى مثل الإرشاد النفسي التحليلي والإرشاد السلوكي المعرفي والإرشاد الإنساني، وتقويم الإرشاد النفسي الديني من حيث المميزات والمآخذ. ثم عرض الباحث لمفهوم الاكتئاب من حيث تعريفه وتصنيف أشكاله والعوامل المسببة له والنظريات المفسرة له وموقف الإسلام من الاكتئاب ومنهجه الوقائي منه، وإسهاماته في علاجه.

ثم عرض الباحث في الفصل الثالث الدراسات السابقة التي تناولت العلاقة بين الدين والإرشاد النفسي الديني والاكتئاب وتم تصنيف هذه الدراسات إلى ست فئات هي: دراسات تناولت دور الإرشاد النفسي الديني في علاج بعض الاضطرابات النفسية ودراسات تناولت العلاقة بين الدين والاكتئاب ودراسات تناولت علاقة الاكتئاب ببعض المتغيرات النفسية ودراسات تناولت تشخيص الاكتئاب والكشف عن أعراضه المختلفة وأساليب علاجه ودراسات تناولت برامج إرشادية وعلاجية للاكتئاب ودراسات تناولت علاقة الدين بالصحة النفسية.

وقدم الباحث مشكلة بحثه في النقاط التالية:

1- ما مدى فاعلية برنامج الإرشاد النفسي الديني في تخفيف الأعراض الاكتئابية لدى الطلاب؟

2- إلى أي مدى توجد فروق بين درجات أفراد المجموعة التجريبية قبل تطبيق البرنامج ودرجات نفس المجموعة بعد تطبيقه؟

3- إلى أي مدى توجد فروق بين درجات أفراد المجموعة التجريبية بعد تطبيق البرنامج مباشرة ودرجاتهم بعد ثلاثة أشهر من المتابعة؟

ثم قدم الباحث الفروض التالية:

1- توجد فروق دالة إحصائيًا بين متوسطات درجات أفراد المجموعة التجريبية في التطبيقين القبلي والبعدي في الأعراض الاكتئابية لصالح التطبيق البعدي.

2- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات أفراد المجموعتين التجريبية والضابطة في الأعراض الاكتئابية بعد تطبيق البرنامج، وذلك لصالح المجموعة التجريبية.

3- لا توجد فروق دالة إحصائيًا بين متوسطات درجات أفراد المجموعة التجريبية بعد تطبيق البرنامج مباشرة.

وبعد مرور فترة الدراسة التتبعية على المقاييس المستخدمة، استخدم المنهج الوصفي والمنهج التجريبي، وتكونت العينة التجريبية من (20) طالبًا في الصف الأول الثانوي و(30) طالبًا كعينة ضابطة. وكانت الأدوات المستخدمة هي مقياس بيك للاكتئاب Beck depression inventory وبرنامج الإرشاد النفسي الديني (إعداد الباحث). وقام الباحث بحساب معاملات الصدق والثبات لمقياس بيك وكانت مقبولة. وتكون البرنامج الإرشادي من (30) جلسة بمدى زمني قدرة ساعتان، وتناول الباحث بالإرشاد في كل جلسة عددًا من الأعراض الاكتئابية التي يتضمنها مقياس بيك.

أشارت نتائج البحث إلى الآتي:

1- بالنسبة للفرض الأول، كان متوسط درجات المجموعة التجريبية بعد برنامج الإرشاد على مقياس الاكتئاب أقل من متوسط نفس المجموعة قبل البرنامج وكان الفرق بين المتوسطين دالًا إحصائيًا.

2- بالنسبة للفرض الثاني، كانت هناك فروق دالة إحصائيًا بين متوسطي أفراد المجموعتين التجريبية والضابطة في الأعراض الاكتئابية بعد تطبيق البرنامج على المجموعة التجريبية؛ حيث كان متوسطها أقل من متوسط المجموعة الضابطة.

3- أما بالنسبة للفرض الثالث، أشارت النتائج إلى عدم وجود فروق دالة إحصائيًا بين التطبيقين البعدي والتتبعي (بعد ثلاثة أشهر)، للمجموعة التجريبية؛ أي كان هناك استقرار في درجات الأعراض الاكتئابية.

وقام الباحث بتفسير هذه النتائج في ضوء اتفاقها مع ما تم التوصل إليه من نتائج لدراسات عربية وأجنبية تناولت العلاقة بين الدين والاكتئاب، وفي ضوء ما للإسلام من أهمية في أن التدين به يقلل من الإصابة بالاكتئاب فهو يقوم في هذا الصدد بدورين، دور وقائي ودور علاجي.

وانتهى الباحث من بحثه بعرض عدد من التوصيات أهمها ضرورة الاهتمام بالتربية الدينية والخلقية وتنمية القيم الدينية وتوفير خدمات الإرشاد النفسي الديني للطلاب في المدارس الثانوية؛ لأنهم ارتقائيًا في مرحلة المراهقة وهي مرحلة حرجة في حياة الأفراد. ثم عرض بعض الأفكار التي يمكن اختبارها بأسلوب علمي وهي أفكار مستمدة من مضمون البحث الحالي.

البنية العاملية لسمات الشخصية المسلمة لدى فئات مختلفة من الشباب الجامعي[1]

هناء أحمد متولي غنيمة

تلخيص: أ. منال زكريا

اشتملت هذه الدراسة على ستة فصول تناول الفصل الأول مشكلة الدراسة والتي تبلورت في عدد من الأسئلة وهي:

- ما هي الدراسات والأطر النظرية التي تناولت معالم الشخصية المسلمة (سماتها وخصائصها ومكوناتها)؟
- وما هي معالم الشخصية المسلمة كما تحددها المصادر الإسلامية (القرآن والسنة) والتي يمكن ترجمتها إجرائيًا؟
- وهل توجد علاقة بين سمات الشخصية المسلمة والمتغيرات السيكولوجية التي تم قياسها بالدراسة الحالية وهي (الوعي الديني الظاهري/الجوهري، المواقف السيكولوجية، وعوامل الشخصية الستة عشر، والضبط الداخلي / الخارجي، والسيطرة، والمرغوبية الاجتماعية)؟
- وهل تختلف سمات الشخصية المسلمة باختلاف نوع التعليم (أزهري / عام)؟ وهل تختلف سمات الشخصية المسلمة باختلاف الجنس (ذكور / إناث)؟
- وهل تختلف سمات الشخصية المسلمة باختلاف سنوات الدراسة (الصف الرابع الجامعي/ الأول الجامعي)؟
- وهل تختلف سمات الشخصية المسلمة باختلاف نوع التخصص (علمي/أدبي)؟
- وهل يوجد تفاعل بين متغيرات البحث وبعضها البعض؟
- وهل يسفر التحليل العاملي لمتغيرات البحث عن بنية عاملية للشخصية المسلمة في علاقتها بالمتغيرات السيكولوجية التي تم قياسها بالدراسة؟
- وهل تختلف البنية العاملية للشخصية المسلمة باختلاف نوع التعليم، والجنس، وسنوات الدراسة، والتخصص؟

---

(1) (1992)، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الدراسات الإنسانية، جامعة الأزهر.

كما تناول هذا الفصل أيضًا هدف الدراسة، حيث هدفت إلى معرفة البنية العاملية لسمات الشخصية المسلمة في علاقاتها بالمتغيرات السيكولوجية التي تم قياسها، وتتناول أيضًا أهمية البحث من الناحية النظرية؛ وهي تجميع سمات الشخصية المسلمة، كما جاءت بالقرآن والسنة النبوية ثم التعرف على تلك السمات لدى فئات مختلفة من الشباب الجامعي، ومن الناحية التطبيقية؛ وهي تصميم مقياس لقياس سمات الشخصية المسلمة في المرحلة الجامعية، ومعرفة البنية العاملية لسمات الشخصية المسلمة في علاقتها بالمتغيرات السيكولوجية، ووضع توصيات من واقع نتائج البحث تستخدم في برامج التوجيه والإرشاد بعامة والإرشاد الديني بخاصة لدى الشباب الجامعي.

ويتعرض الفصل الثاني للأطر النظرية التي تتناول سمات الشخصية المسلمة، والشخصية بين القرآن الكريم والسنة النبوية وعلم النفس، والمنظور العلمي المنهجي الذي يعتمد عليه البحث.

أما الفصل الثالث فيشتمل على البحوث والدراسات العربية والأجنبية التي تتناول التدين والوعي الديني، والقيم والاتجاهات والمعتقدات الدينية وعلاقته بمتغيرات متنوعة، ودراسات لبعض الفئات المتدينة ثم تحليل علاقته بهذه الدراسات. بالإضافة إلى فروض البحث (الفروض الارتباطية، والفروض العاملية).

ويتناول الفصل الرابع العينة والأدوات والإجراءات والأساليب الإحصائية حيث بلغ حجم العينة الكلية التي أجريت عليها الدراسة (488) طالبًا وطالبة من بعض الكليات العلمية والأدبية بجامعة الأزهر وعين شمس وحلوان بالصف الأول والرابع الجامعي، واستعان البحث بالعديد من الأدوات وهي (مقياس الشخصية المسلمة من إعداد الباحثة، ومقياس المواقف السلوكية المعدل لقياس القيم الدينية إعداد السيد زيدان الأنصاري، ومقياس «كاتل» الصورة (هـ)، ومقياس المرغوبية الاجتماعية إعداد حامد زهران، ومقياس الضبط الداخلي/الخارجي إعداد ستيفن نويلي وآخر وترجمة رشاد عبد العزيز وصلاح أبو ناهية، ومقياس السيطرة إعداد هاريسون. ج. ترجمة رشاد عبد العزيز وصلاح أبو ناهية، ومقياس الوعي الديني إعداد عبد الرقيب البحيري وعادل الدمرداش. واستخدم في الدراسة بعض الأساليب الإحصائية منها المتوسطات والانحرافات المعيارية ومعاملات الارتباط وتحليل التباين ذو الاتجاهات الأربعة والتحليل العاملي.

وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج، عرضت بالفصل الخامس، وكان أهمها:

1- وجود ارتباط دال إحصائيًا بين درجات بعض أبعاد اختبار الشخصية المسلمة والدرجة الكلية لكل من مقياس الوعي الديني الظاهري والجوهري، ومقياس المواقف السلوكية، ومقياس الضبط الداخلي/الخارجي، ومقياس السيطرة، ومقياس المرغوبية الاجتماعية.

2- وجود فروق جوهرية بين كل من التعليم الأزهري – التعليم العام، لصالح التعليم الأزهري في بعض سمات الشخصية المسلمة.

3- توجد فروق دالة بين كل من الذكور والإناث، لصالح الذكور في بعض سمات الشخصية المسلمة.

4- لا توجد فروق جوهرية بين الصف الدراسي (الأول والرابع) الجامعي في سمات الشخصية المسلمة؛ فيما عدا بعض السمات الانفعالية العاطفية؛ حيث توجد فروق جوهرية لصالح طلاب الصف الرابع الجامعي.

5- توجد فروق جوهرية بين طلاب القسم العلمي والأدبي لصالح طلاب القسم العلمي في بعض سمات الشخصية المسلمة.

6- وجود تفاعلات دالة إحصائيًا بالنسبة لنوع التعليم الجنسي وسنوات الدراسة ونوع التخصص مع بعض أبعاد الشخصية المسلمة.

7- أسفر التحليل العاملي لمتغيرات البحث عن وجود بنية عاملية للشخصية المسلمة في علاقتها ببعض المتغيرات السيكولوجية.

8- أكدت النتائج أنه بالرغم من أن معاملات التشابه لمعظم العوامل بين التعليم الأزهري والعام دالة؛ فإنه لم يحدث تشابه بين المتغيرات المكونة لمعظم العوامل، وانطبق ذلك على الذكور والإناث، ونوع التخصص العلمي والأدبي، ولكنه لم ينطبق على الصف الدراسي حيث أوضحت النتائج أنه بالرغم من اختلاف المتغيرات المكونة لمعظم عوامل الصف الأول والرابع فإنها تشابهت فيما بينها في المسميات.

وفي الفصل السادس والأخير اشتمل على الملخص الخاص بالرسالة باللغة العربية والأجنبية، وقائمة المراجع العربية والأجنبية وملاحق الدراسة والاختبارات التي تم استخدامها.

التدين وعلاقته بسمات الشخصية لدى طلبة وطالبات المعاهد الأزهرية[1]

شلدن سيد أحمد محمد

تلخيص: د. صفاء إسماعيل

تناول الفصل الأول من الدراسة مقدمة للبحث تحدثت فيها المؤلفة عن دراسة التدين من الناحية السيكولوجية والعقبات التي تواجه الباحث في هذا الموضوع، كما طرحت عددًا من التساؤلات تمثل مشكلة البحث وهي:

- هل يوجد ارتباط بين التدين وبعض سمات الشخصية لدى الطلبة والطالبات ؟ وهل توجد فروق بين الجنسين في التدين ؟
- هل يوجد فرق بين التخصصين العلمي والأدبي في متغير الدين ؟

كما أشارت إلى أهمية البحث من الجانبين النظري والتطبيقي، ثم انتقلت إلى تعريف مصطلحات البحث وهي التدين: ويشمل الإيمان الديني والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقضاء والقدر خيره وشره، والتدين العملي: وهو العبادات والتأثر بالدين. ثم عرفت التدين إجرائيًا بأنه درجات الطلاب على مقياس التدين، ثم تناولت الوعي الديني وقسمته إلى الوعي الديني الجوهري والوعي الديني الظاهري. وانتقلت الباحثة بعد ذلك إلى متغير سمات الشخصية واستعرضت عدة تعريفات للسمة وللشخصية لدى عدد كبير من علماء النفس.

بينما تناول الفصل الثاني من الرسالة الإطار النظري للدراسة والذي استعرضت فيه الباحثة مفهوم التدين في اللغة العربية وفي اللغة الأجنبية (اللاتينية) كما فرقت الباحثة بين الدين والتدين والتطرف وكذلك بين الإسلام والإيمان.

ثم انتقلت إلى مفهوم سمات الشخصية وعرفت السمة ثم نظريات السمات وأهدافها واكتفت الباحثة بعرض نظريتي ألبورت وكاتل في الشخصية باعتبارهما بناء نظريًا متكاملا. فبدأت بسمات الشخصية عند جوردون ألبورت وتعريفه للسمة وتقسيمه للسمات إلى نوعين فردية ومشتركة، ووراثية وظاهرية، وكذلك استعرضت المعايير الثمانية التي وضعها ألبورت لتحديد السمة، ثم تناولت مميزات نظرية ألبورت وأوجه النقد التي وجهت إليها، ثم انتقلت إلى السمات الشخصية عند ريموند كاتل وتعريفه

(1) (1995)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات الإنسانية، جامعة الأزهر.

للشخصية ولسمات الشخصية وتقسيمه للسمات إلى ظاهرية ومركزية، وتقسيمه للأخيرة إلى تكوينية وبيئية.

كذلك عرضت الأساليب الثلاثة التي استعان بها كاتل في قياس السمات وهي سجلات الحياة والاختبارات الموضوعية وبيانات الاستفتاء، ثم أشارت إلى مميزات هذه النظرية وكذلك لسلبياتها وأوجه القصور فيها، ثم انتقلت إلى العلاقة بين التدين وسمات الشخصية، وأشارت إلى سمات المسلم ومنها الثقة بالنفس والعزة والقوة والاستقلال والذكاء والاجتماعية والرحمة والصبر.

وتناول الفصل الثالث الدراسات السابقة وصنفتها إلى فئتين دراسات تناولت أثر التدين على التوافق النفسي والشخصية، ودراسات تناولت أثر نوع التعليم على التدين، واختتمت هذا الجزء بتعليق على الدراسات السابقة من حيث عيناتها وأدواتها ونتائجها، ثم عرضت لفروض الدراسة والتي تمثلت في وجود ارتباط دال بين التدين وبعض سمات الشخصية لدى الطالبات، ولدى الطلبة، ولدى العينة الكلية، ووجود فروق دالة بين متغيرات الجنس والتخصص في متغير التدين.

واختص الفصل الرابع بعرض عينة البحث وأدواته وإجراءات الثبات والصدق، حيث تكونت عينة الدراسة من 315 طالبًا وطالبة من المعاهد الثانوية الأزهرية، قسمت كالتالي: 131 طالبة (66 أدبي، 65 علمي)، 184 طالبًا (94 أدبي، 90 علمي) وجميعهم من الصفين الثالث والرابع الثانوي الأزهري وتراوح السن من 16 – 18 سنة، كما ذكرت الباحثة مبررات اختيار العينة.

وانتقلت إلى عرض أدوات الدراسة وهي مقياس التدين إعداد سعيدة محمد أبو سوسو عام 1988 ويتضمن ثلاثة مقاييس فرعية هي الإيمان الديني والتدين العملي والتأثر بالدين وكذلك استخدمت مقياس الوعي الديني (التوجه نحو الدين) إعداد عبد الرقيب البحيري وعادل الدمرداش (1988)، ويتكون من مقياسين فرعيين هما مقياس الوعي الديني الجوهري ومقياس الوعي الديني الظاهري، كما استخدمت الباحثة استفتاء الشخصية للمرحلتين الإعدادية والثانوية لكاتل ويقيس أربع عشرة سمة من سمات الشخصية.

ثم انتقلت الباحثة إلى الفصل الخامس وتناولت فيه تحليل النتائج، حيث تبين وجود ارتباط سالب بين التدين والسيطرة والشعور بالإثم، وارتباط موجب دال بين التدين والإقدام والتكوين العاطفي، كما تبين ارتباط سالب بين الوعي الديني وقوة الأنا وارتباط سالب بين التدين والانطلاق وارتباط موجب بين التدين والاتزان الانفعالي

وارتباط موجب بين الوعي الديني وقوة التوتر الدافعي وبين التدين وقوة الأنا الأعلى وسمة الخيالية، بينما لا توجد فروق بين متغيرات الجنسين ومتغيرات التخصص في الدرجة الكلية على مقياس التدين.

ووجدت فروق دالة عند مستوى (0.05) بين الجنسين في الدرجة الكلية على مقياس الوعي الديني لصالح الطالبات، كما وجدت فروق دالة بين متغير التخصص والدرجة الكلية على مقياس الوعي الديني، ووضعت الباحثة تفسيرًا بسيطًا بعد عرض كل نتيجة تقريبًا على سبيل المناقشة لنتائجها.

وتناول الفصل السادس عددًا من التوصيات والمقترحات للبحث، فبالنسبة للتوصيات فقد وضعت عددًا منها في مجال التنشئة الاجتماعية وفي المجال التربوي وفي مجال الإرشاد النفسي. أما الأبحاث المقترحة فقد صاغت عددًا من الأمثلة للدراسات المستقبلية في هذا الموضوع منها المقارنة بين الجنسين في سمات الشخصية، ودراسة المستوى الاجتماعي الاقتصادي وعلاقته بالتدين، والعلاقة بين التحصيل الدراسي والتدين وغيرها من البحوث.

التطرف الديني: استطلاع رأي عينة من طلاب المرحلة الثانوية في المرحلة العمرية من (14-17) سنة[1]

زينب محمد حسن سالم

تلخيص: أ. منال زكريا

أهمية الدراسة:

تعد ظاهرة التطرف الديني من الموضوعات التي يجب دراستها وبحثها بالأسلوب العلمي، كما تعد هذه الدراسة محاولة علمية لمعرفة بعض المتغيرات والعوامل التي ترتبط بظاهرة التطرف الديني. فالدراسة الحالية تعد بمثابة محاولة يتم من خلالها تناول متغيرات بعينها لم تعالج معًا من قبل الدراسات السابقة، ودراسة العوامل والدوافع الخاصة بالتطرف الديني لدى عينة من المراهقين والمراهقات من طلاب وطالبات المرحلة الثانوية (الخاصة – الحكومية) وهي مرحلة المراهقة التي لها أهمية كبيرة في تشكل هذه الظاهرة.

مشكلة الدراسة:

هناك سؤال رئيس مؤداه ما هي الدوافع التي تؤدي للتطرف الديني لدى عينة من المراهقين والمراهقات طلاب وطالبات المرحلة الثانوية العامة في المجتمع المصري؟

أما التساؤلات الفرعية فهي:

1- هل تختلف الدوافع التي تؤدي للتطرف الديني تبعًا لاختلاف الجنس (الذكور – الإناث)؟

2- هل تختلف الدوافع التي تؤدي للتطرف الديني تبعًا لاختلاف نوع التعليم (الخاص – الحكومي)؟

3- هل تختلف الدوافع التي تؤدي للتطرف الديني تبعًا لاختلاف المستوى الاجتماعي/ الاقتصادي (المرتفع – المتوسط – المنخفض)؟

4- هل تختلف الدوافع التي تؤدي للتطرف الديني تبعًا لاختلاف الصفوف الدراسية (الأول – الثاني – الثالث)؟

(1) رسالة ماجستير غير منشورة، معهد الدراسات العليا للطفولة، جامعة عين شمس.

أهداف الدراسة:

1- تصميم مقياس دقيق وموضوعي يحدد عوامل ودوافع التطرف الديني لدى عينة من المراهقين والمراهقات من طلاب المرحلة الثانوية العامة الخاصة والحكومية، بحيث يكون إضافة قياسية للمكتبة العربية تحدد الظاهرة تحديدًا موضوعيًا، ويمكن من خلالها تحديد دوافع ومسببات التطرف الديني بشكل أمبيريقي متكامل والتأكد من صدق المقياس وثباته وصلاحيته لقياس الظاهرة.

2- تقديم صورة واقعية وموضوعية لدوافع وأسباب التطرف الديني لدى عينة البحث من خلال استطلاع آرائهم في ضوء مقياس أعد لهذا الغرض بهدف وقايتهم من الفكر الديني المتطرف.

3- التعرف على الفروق بين الطلاب في الأبعاد المقيسة وفقًا لاختلافهم في الجنس (الذكور – الإناث)، ونوع التعليم (خاص – حكومي) والصفوف الدراسية (الأول – الثاني – الثالث) من المستوى الاجتماعي (المرتفع – المتوسط – المنخفض).

4- الوصول إلى نتائج يمكن أن تؤدي إلى اقتراح توصيات قد تساهم من الناحية النظرية في إجراء أبحاث ودراسات أخرى، ومن الناحية التطبيقية في إعداد برامج أو وضع سياسات وقائية تجنب النشء الصاعد من المراهقين والمراهقات الوقوع في دائرة التطرف الديني.

عرضت الباحثة للإطار النظري المرتبط بمفاهيم الدراسة حيث تعرضت لمفهوم التطرف الديني وبعض المفاهيم المرتبطة به فعرفت التطرف الديني بأنه «سلوك متطرف وشاذ، وأن السلوك المعتدل سلوكٌ سويٌّ، وأن المتطرفين هم الذين يحصلون على أعلى وأقل الدرجات على مقياس الاتجاهات الدينية بالمقارنة بما في أفراد العينة الكلية» وحددت عددًا من المؤشرات الدالة على التطرف وهي أن التطرف سواء كان (دينيًا – سياسيًا – اجتماعيًا.. إلخ) يقصد به الغلو والتشدد وتجاوز حد الاعتدال، وأنه خروج عن الوسط الميسر للسلوك، وهو أسلوب يتسم بالجمود العقائدي والانغلاق الفكري، وأنه خاصية إحصائية تحدد موقع الفرد المتطرف بالنسبة لموقع الفرد العادي، وهو اتخاذ الفرد موقفًا متشددًا يتسم بالتصلب والجمود، وهو يعبر عن ارتفاع مستوى القلق والتوتر، ويتسم بالتشدد والغلو في فهم أمور الدين وفي الممارسات ذات الطابع الديني. وفي هذا السياق عرضت الباحثة أيضًا لأهم التعريفات التي تناولت مفهوم التطرف الديني بصفة خاصة والتطرف بصفة عامة من تعريفات لغوية وقاموسية وإحصائية

ودينية واجتماعية ونفسية. وعرضت لبعض المفاهيم المرتبطة بالتطرف في محاولة الفصل بينها كمفهوم التعصب والإرهاب.

وتناولت الباحثة أيضًا أنواع التطرف موضحة أن هناك نوعين من التطرف هما التطرف في الفكر والتطرف في السلوك. وعرضت أيضًا لمظاهر التطرف الديني والتي كان أهمها التعصب للرأي وعدم الاعتراف بالرأي الآخر، وإلزام جمهور الناس بما لم يلزم الله به مثل التزام التشدد وإنما مع قيام موجبات التيسير، والغلظة في عضد الدين.

كما عرضت أيضًا لمظاهر التطرف الديني في مرحلة المراهقة موضحة أن خصال وسمات المراهقين تجعلهم أكثر تهيئة من غيرهم للاتجاه نحو التطرف، والمحددات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للتطرف الديني، مع عرض للآراء والنظريات المفسرة للتطرف الديني. وعرضت أيضًا لموقف الإسلام من التطرف الديني موضحة أن الدين يحث على الاعتدال والوسطية ومنه التطرف والتعصب حيث يدعو الدين الإسلامي للحوار والجدال والشورى فهو منهج معتدل ومتسامح وأسلوب بعيد عن المغالاة.

كما قدمت إطارًا نظريًا لمرحلة المراهقة من خلال تعريف المراهقة والفروق بين المراهقة والبلوغ، وبعض النظريات المفسرة للمراهقة، وخصائص وسمات مرحلة المراهقة، وميول المراهقين في مرحلة الثانوي، وحاجات ومتطلبات النمو في هذه المرحلة، والمراهقة والعلاقات العائلية والسلطة الوالدية والصراع القيمي والتدين، وأهمية مرحلة المراهقة وتعدد المفاهيم الخاصة بها.

كما تناولت بالتحليل الدراسات السابقة المرتبطة بالموضوع حيث قسمتها إلى ثلاثة مجالات للدراسات الخاصة بالتطرف، والدراسات الخاصة بالتعصب، والدراسات الخاصة بالمراهقة والشباب والتدين، موضحة من خلال عرض هذه الدراسات أنه: ليس هناك دراسة واحدة (عربية / أجنبية) تناولت بحث أسباب ودوافع ظاهرة التطرف الديني بأسلوب إمبيريقي علمي متكامل، كما لم يتطرق الباحثون لدراسة مرحلة المراهقة في ارتباطها بظاهرة التطرف الديني.

وقد تمثلت أدوات الدراسة في مقياس التطرف الديني، واستمارة البيانات الشخصية والاجتماعية (من إعداد الباحثة)، وتم حساب الثبات بطريقة إعادة الاختبار ونسب الاتفاق، وتم حساب الصدق الظاهر والصدق الذاتي والعاملي للمقياس.

وتكونت العينة من (400) طالب وطالبة من طلاب الثانوية العامة (الخاصة والحكومية) بمحافظة القاهرة (200) من الذكور و(200) من الإناث، تتراوح أعمارهم

ما بين (14 – 17 سنة) ومن مستويات ثقافية واجتماعية مختلفة، واشترط لجميع أفراد العينة أن يكونوا من المسلمين وممثلين للصفوف الدراسية الثلاث (الأول – الثاني – الثالث) والإقامة الكاملة مع الوالدين. كما تم معالجة البيانات إحصائيًا من خلال النسب المئوية والتكرارات والمتوسط الحسابي والانحراف المعياري، ومعامل ارتباط بيرسون واختبار «ت» وتحليل التباين في اتجاه واحد.

وتمثلت النتائج التي توصلت إليها الدراسة على النحو التالي:

– هناك ثلاثة دوافع تؤدي لبروز وتصاعد ظاهرة التطرف الديني داخل المجتمع المصري وهي: الفهم الخاطئ لتعاليم الدين، وتعصب المتطرفين دينيًا لفكرهم، والتفكك الأسري، وعدم وجود الموجِّه والمتابع القريب من الشباب.

– كما أوضحت عدم وجود اختلافات في دوافع التطرف الديني تبعًا للجنس (الذكور/ الإناث) ونوع التعليم (الخاص/الحكومي)، والصفوف الدراسية الثلاث، أو حتى المستوى الثقافي الاجتماعي حيث يوجد اتفاق عام لدى عينة البحث على دوافع التطرف الديني.

وفي نهاية الرسالة قدمت الباحثة مجموعة من البحوث المقترحة والتوصيات ذات الطابع التطبيقي.

علاقة التوجيه الديني ببعض أبعاد الشخصية لدى طلاب المرحلة الثانوية[1]

خالد السيد محمد محمد الدسوقي

تلخيص: أ. منال زكريا

أهمية الدراسة: تعد علاقة التوجيه الديني ببعض أبعاد الشخصية من الموضوعات الهامة في علم النفس التي يجب إخضاعها للدراسة والبحث بالأسلوب العلمي الذي يتضمن بطبيعته – الموقف الموضوعي الذي يتحرر فيه الباحث إلى أقصى حد مستطاع من تأثير الأهواء والميول الذاتية الشخصية. وتكمن أهمية الدراسة الحالية أيضًا في العينة المستخدمة وهم طلاب المرحلة الثانوية وهي مرحلة تتميز بالتذبذب (التأرجح) والتغير وخاصة بالنسبة للبعد الديني.

أهداف الدراسة: تهدف الدراسة الحالية إلى:

أولًا: الكشف عن طبيعة العلاقة بين التوجه الديني وبعض أبعاد الشخصية.

ثانيا: معرفة طبيعة الفروق بين الجنسين من طلاب المرحلة الثانوية في المتغيرات محل الاهتمام.

فروض الدراسة: في ضوء تساؤلات الدراسة تمكن الباحث من صياغة الفروض التالية:

1- توجد علاقة موجبة ودالة بين التوجه الديني بأبعاده الثلاثة (العبادات، والهوية الثقافية، والأخلاق والمعاملات) وبين الانبساط كبعد من أبعاد الشخصية.

2- توجد علاقة موجبة ودالة بين التوجه الديني بأبعاده الثلاثة (العبادات، والهوية الثقافية، والأخلاق والمعاملات) وبين السيطرة كبعد من أبعاد الشخصية.

3- توجد علاقة موجبة ودالة بين التوجيه الديني بأبعاده الثلاثة وبين الثقة بالنفس كبعد من أبعاد الشخصية.

4- توجد علاقة موجبة ودالة بين التوجه الديني بأبعاده الثلاثة وبين المشاركة الاجتماعية كبعد من أبعاد الشخصية.

(1) (1997)، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد الدراسات العليا للطفولة، جامعة عين شمس.

5- توجد علاقة سالبة ودالة بين التوجه الديني بأبعاده الثلاثة وبين الميل العصابي كبعد من أبعاد الشخصية.

6- توجد علاقة مالية ودالة بين التوجه الديني بأبعاده الثلاثة وبين الاكتفاء الذاتي كبعد من أبعاد الشخصية.

7- توجد علاقة سالبة ودالة بين التوجه الديني بأبعاده الثلاثة وبين الانطواء كبعد من أبعاد الشخصية.

8- توجد علاقة سالبة ودالة بين التوجه الديني بأبعاده الثلاثة وبين الخضوع كبعد من أبعاد الشخصية.

9- لا توجد فروق بين الطلبة والطالبات في متوسطات الدرجات على التوجه الديني بأبعاده الثلاثة.

10- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين الطلبة والطالبات في متوسطات الدرجات على الشخصية بأبعادها الستة: الميل العصابي، والاكتفاء الذاتي، والانطواء والانبساط، والسيطرة والخضوع، والثقة بالنفس، والمشاركة الاجتماعية.

عينة الدراسة:

تبلغ عينة الدراسة الحالية (400) طالب وطالبة من طلاب الثانوي العام (الصف الثاني والثالث الثانوي) من المسلمين من المدارس الحكومية، موزعين مناصفة بين الذكور والإناث، تتراوح أعمارهم ما بين (15، 18) سنة وتم اختيار العينة بصورة عشوائية من إدارات تعليمية مختلفة داخل محافظة القاهرة.

الأدوات المستخدمة:

1- اختبار التوجه الديني (من إعداد الباحث).

2- اختبار الشخصية (لبرمزويتر، تعريب محمد عثمان نجاتي).

3- استمارة المستوى الاجتماعي/الاقتصادي للأسرة المصرية (إعداد عبد العزيز الشخص).

نتائج الدراسة:

بعد قيام الباحث بمعالجة البيانات تبعًا لخطة التحليلات الإحصائية التي تتناسب مع منهج الدراسة، وفي ضوء الفروض الموضوعة سلفًا يمكن تلخيص أهم النتائج التي توصل إليها الباحث في الدراسة الحالية فيما يلي:

1- لم يتحقق الفرض الأول، حيث أوضحت النتائج عدم وجود علاقة موجبة ودالة بين أبعاد التوجه الديني وبين الانبساط، وكذلك الحال بالنسبة للغرض الثاني حيث لم توجد علاقة موجبة ودالة بين أبعاد التوجه الديني وبين السيطرة.

2- وجدت علاقة موجبة ودالة بين أبعاد التوجه الديني الثلاثة وبين الثقة بالنفس.

3- تحقق الفرض الرابع بشكل جزئي، حيث وجدت علاقة موجبة ودالة بين الهوية الثقافية كبعد من أبعاد التوجه الديني وبين المشاركة الاجتماعية.

4- وجدت علاقة سالبة ودالة بين العبادات كبعد من أبعاد التوجه الديني وبين الميل العصابي.

5- عدم وجود علاقة سالبة ودالة بين التوجه الديني بأبعاده الثلاثة وبين كلٍّ من الاكتفاء الذاتي، والانطواء، والخضوع، والسيطرة كأبعاد للشخصية.

6- وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين الطلبة والطالبات في متوسط الدرجات على بعد العبادات لصالح الطلبة.

7- وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين الطلبة والطالبات في متوسطات الدرجات على اختيار (السيطرة / الخضوع) لصالح الطلبة.

العلاقة بين التدين وبعض مظاهر الصحة النفسية لدى طلاب الجامعة[1]

صالح عبد الكريم مدني

تلخيص: د. محمد صديق

قام الباحث بتناول موضوع بحثه عبر سبعة فصول على النحو التالي:

الفصل الأول: مشكلة الدراسة وأهميتها

وفي هذا الفصل بدأ الباحث بعرض مقدمة لبحثه أشار فيها إلى التكامل بين علم النفس والإسلام من حيث الاهتمام بمعنى وأهمية الحياة والتركيز على طبيعة الذات في الحياة، وبدأ يعرض في هذه المقدمة لما ذهب إليه العلماء والباحثون في هذا الموضوع معلقًا في النهاية بأن هناك اختلافًا بين الباحثين بشأن أهمية الدين ودوره مع الإنسان فمنهم من يرى التدين بمثابة الملاذ العظيم والمنقذ الكبير من الاضطرابات العصابية وأن له دوره الهام في تقوية الصحة النفسية الإيجابية، في حين يرى البعض الآخر أن التدين هو عصاب طفلي جماعي، عصاب وسواسي عام بل ويعد التدين لدى البعض شيئًا لا عقلانيًا وأنه مساو للاضطراب الانفعالي ويرى الباحث أن هذا التعارض والتضارب بشأن دور الدين كان النواة وراء أطروحته البحثية في الكشف عن علاقة التدين ببعض المظاهر الإيجابية للصحة النفسية والتي يحددها الباحث في (تقدير الذات – قوة الأنا) وأيضًا الكشف عن العلاقة بين التدين وبعض المظاهر السلبية للصحة النفسية والتي حددها الباحث في بعض الاضطرابات العصابية (كالقلق – المخاوف – الوسواس القهري – القلق البدني – الاكتئاب – الهستيريا).

ثم انتقل الباحث إلى تحديد مشكلة الدراسة والتي قام بصياغتها في مجموعة التساؤلات التالية:

1 – هل هناك علاقة ذات دلالة إحصائية بين التدين بأبعاده المختلفة وبعض المظاهر الإيجابية للصحة النفسية المتمثلة في تقدير الذات وقوة الأنا ؟

2 – هل هناك علاقة ذات دلالة إحصائية بين التدين بأبعاده المختلفة وبعض المظاهر السلبية للصحة النفسية المتمثلة في بعض الأعراض العصابية (القلق – المخاوف – الوسواس القهري – القلق البدني – الاكتئاب – الهستيريا)؟

---

(1) (1999)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

3 – هل هنـاك فروق دالة إحصـائيًا بين مرتفعي ومنخفضي التدين في بعض المظاهر الإيجابية والسلبية للصحة النفسية موضوع الدراسة الحالية ؟

4 – هل هنـاك فروق دالة إحصـائيًا بين الذكور والإناث في التدين ؟

5 – هل هنـاك فروق دالة إحصـائيًا بين طلاب الريف وطلاب الحضر في التدين ؟

6 – هل هنـاك فـروق دالـة إحصـائيًا بين الطلاب مرتفعي ومنخفضي المستوى الاجتماعي/الاقتصادي في التدين ؟

7 – هل هنـاك مكونات عاملية مميزة للعلاقة بين التدين بأبعاده المختلفة ومظاهر الصحة النفسية لدى الطلاب مرتفعي ومنخفضي التدين ؟

ثم عرض البـاحث لأهمية دراسته من حيث:

- تصديها للدين وهو أحد دعامات المجتمع الأساسية.
- ندرة البحوث والدراسات في مجال سيكولوجية التدين.
- تعارض نتائج الدراسات والبحوث حول العلاقة بين التدين وبين مظاهر الصحة النفسية.
- أهمية الشريحة التي تناولتها الدراسة وهم طلاب الجامعة.
- نتائج الدراسة قد تفتح مجالًا للباحثين في مجال سيكولوجية التدين لوضع برامج إرشادية علاجية مبنية على أساس الدين الصحيح.
- محاولة التوصل إلى أداة موضوعية لقياس التدين لدى الأفراد.

ثم حدد البـاحث مجموعة من الأهداف التي تسعى الدراسة إلى تحقيقها وهـي:

1 – التعرف على طبيعة العلاقة بين التدين وأبعاده المختلفة من نـاحية وبعض مظاهر الصحة النفسية من نـاحية أخرى.

2 – التعرف على طبيعة الفروق بين الطلاب مرتفعي ومنخفضي التدين في بعض مظاهر الصحة النفسية.

3 – الكشف عن طبيعة الفروق في التدين لدى طلاب الجامعة في ضوء متغيرات (النوع – الثقافة – المستوى الاجتماعي/الاقتصادي).

4 – التعرف على البنية العاملية المميزة للعلاقة بين التدين وبين مظاهر الصحة النفسية.

5 – تصميم أداة موضوعية لقياس التدين لدى طلاب الجامعة.

ثم اختتم الباحث هذا الفصل بالإشارة إلى صعوبات الدراسة الحالية، والتي تتمثل في ندرة الدراسات النفسية الدينية، ومشكلتي الموضوعية والقياس.

الفصل الثاني: تحديد المفاهيم الأساسية للدراسة

وفي هذا الفصل قام الباحث بتحديد وتعريف مفاهيم دراسته حيث يعرض لأهم التعريفات التي تناولت مفاهيم دراسته. وبدأ الباحث بعرض تعريفات لمفاهيم التدين ومعها بعض المفاهيم التي تؤدي إلى معنى التدين وهي مفاهيم: الدين، التوجه الديني، الاتجاهات الدينية، القيمة الدينية والوعي الديني. وخلص الباحث إلى تعريف إجرائي للتدين وهو أن التدين هو «ما يقيسه مقياس التدين الذي أعده الباحث» !!!!

ثم قدم الباحث تعريفًا للصحة النفسية وهو «أن الصحة النفسية هي امتلاك الفرد المظاهر الإيجابية للصحة النفسية وخلوه من المظاهر السلبية لها في آن واحد، وتعني المظاهر الإيجابية للصحة النفسية الشعور بالتوافق مع الذات والآخرين والثقة بالنفس والشعور بالجدارة وتقدير الذات المرتفع، وقدرة الأنا على التوفيق بين الدفعات الداخلية والواقع الخارجي، وتعني المظاهر السلبية للصحة النفسية الأعراض العصابية كالقلق والمخاوف والوساوس والقلق البدني والاكتئاب والهستريا».

ثم بدأ الباحث في تناول التعريفات المرتبطة بمظاهر الصحة النفسية:

- تقدير الذات: حيث تبنى الباحث تعريف كوبر سميث 1967 «هو تقييم يضعه الفرد لنفسه وبنفسه ويعمل على المحافظة عليه ويتضمن: تقدير الذات واتجاهات الفرد الإيجابية أو السلبية نحو ذاته كما يوضح مدى اعتقاد الفرد بأنه قادر وهام وناجح وكفء»
- قوة الأنا: حيث عرفها الباحث بأنها «ما يقيسه مقياس بارون لقوة الأنا والذي يستخدمه الباحث في دراسته ويتضمن هذا المقياس وظائف جسمية، الثبات الفسيولوجي، الضعف والعزلة، الإحساس بالواقع، الكفاية الشخصية والقدرة على التصرف، الفوبيا وقلق الطفولة».

ثم قام الباحث بعرض تعريفات متعددة لمفاهيم مرتبطة بالمظاهر السلبية للصحة النفسية (العصاب، القلق، المخاوف، الوسواس القهري، القلق البدني، الاكتئاب، الهستيريا)

الفصل الثالث: التدين والصحة النفسية (إطار نظري)

وفي هذا الفصل قام الباحث بعرض نظري للأطر النظرية المرتبطة بالتدين والصحة النفسية حيث بدأ بتناول سيكولوجية الدين بين الماضي والحاضر حيث

أشار في هذا الصدد لتطور البحوث في سيكولوجية الدين، ثم تطرق لموضوع التدين بين الطفولة والأمومة والاختلاف بين علماء النفس حول طبيعة التدين هل هي طبيعة فطرية غريزية، أم هي مكتسبة بفعل عوامل البيئة ولاسيما التنشئة الاجتماعية ومتى يبزغ الوعي الديني؟ وفي أي مرحلة؟ وما هي طبيعة التدين عبر مراحل النمو المختلفة؟

وانتقل الباحث لمناقشة الدين والتدين عبر مجموعة من الاتجاهات النظرية المختلفة (المنظور الفلسفي، المنظور السوسيولوجي، المنظور الأنثروبولوجي، المنظور السيكولوجي).

ثم عرض لنظرية التعلم الاجتماعي والتي ترى أن السلوك الديني والمعتقدات والممارسات هي ببساطة جزء من الثقافة، وأنها تنتقل من جيل إلى جيل شأنها شأن العادات الاجتماعية.

ويرى الباحث في تعليق له على هذه التناولات النظرية أنها متأثرة بالديانات المسيحية واليهودية أو أي ديانات أخرى، وأن المنظور الإسلامي يختلف كثيرًا في تفسيره للمفاهيم السابقة.

ثم عرض الباحث بالتفصيل لأبعاد التدين وهي:

- العقائد: والتي من بين خصائصها (الربانية، التوحيد، الثبات، الشمول، التوازن، الإيجابية، الواقعية)
- العبادات: وتشمل (الصلاة – الزكاة – الصوم – الحج – قراءة القرآن – الدعاء)
- الأخلاق: وتشمل (الصدق – الصبر – التعاون – التواضع – الحياء – الأمانة)
- المعاملات: وتشمل (بر الوالدين – صلة الرحم – حقوق الجيران – حسن معاملة الناس – الخطبة والزواج – المعاملات المالية)
- الرؤية الدينية: وتشمل رؤية الفرد تجاه القضايا التالية (الاختلاط، تحديد النسل، الحجاب، قضايا العالم الإسلامي، التربية الإسلامية، الفن)

ثم انتقل الباحث لتناول الصحة النفسية من منظور نظري حيث قام بعرض نظرة تاريخية سريعة عن الصحة النفسية، وعرض لرؤية المدارس والاتجاهات النفسية المختلفة للصحة النفسية (التحليل النفسي–السلوكية–المذهب الإنساني–المنحى الوجودي)

ثم عرض الباحث لمحكات الصحة النفسية وهي (المحك الذاتي، الإحصائي، الاجتماعي، المثالي، محك تكامل الشخصية).

ثم قام الباحث بتناول المظاهر الإيجابية للصحة النفسية وهي تقدير الذات وقوة الأنا حيث عرض لمجموعة من النظريات التي قامت على مفهوم الذات وهي: نظرية سنيج وكومبس Snygg & Combs 1949 ، ونظرية كارل روجرز Rogars 1959، ونظرية فرنون Vernon 1964 . ثم عرض للعوامل التي تؤثر على تقدير الذات وهي (البيئة والتنشئة الاجتماعية – المكانة أو المركز – القدرة العقلية)

وانتقل الباحث لعرض بعض المظاهر السلبية للصحة النفسية:

فبدأ بمفهوم القلق وتفسير التحليل النفسي للقلق، وكذلك تفسير المدرسة السلوكية وتفسير المذهب الإنساني، ثم تناول مفهوم المخاوف وتفسير التحليل النفسي والسلوكية لهذه المخاوف، ثم مفهوم الاكتئاب وتفسير التحليل النفسي، وتفسير أصحاب نظرية التعلم السلوكي، ثم عرض الباحث للنظرية الفينومنولوجية والاكتئاب، والنظرية البيوكيميائية والاكتئاب، والنظرية المعرفية والاكتئاب، ثم تناول مفهوم الهستيريا حيث اكتفى بالإشارة إلى أن عصاب الهستيريا يتضمن نمطين من الاضطراب يرجعان إلى عوامل مسببة واحدة (الهستيريا التحولية، التفككية).

الفصل الرابع: الدراسات السابقة

وفي هذا الفصل تناول الباحث الدراسات السابقة التي تناولت متغيرات الدراسة حيث قام الباحث بتقسيم هذه الدراسات السابقة إلى 3 محاور على النحو التالي:

- الأول: دراسات تناولت العلاقة بين التدين والشخصية.
- الثاني: دراسات تناولت العلاقة بين التدين وبعض المتغيرات النفسية والاجتماعية ويشمل:

1 – دراسات تناولت العلاقة بين التدين وكل من الجريمة والانتحار والإدمان.

2 – دراسات تناولت العلاقة بين التدين وكل من الدجماتية والتعصب والاغتراب والعنف والجمود واللاعقلانية.

3 – دراسات تناولت العلاقة بين التدين وكل من التوافق الزواجي والجنس.

4 – دراسات تناولت العلاقة بين التدين وكل من النمو والتنشئة الاجتماعية.

5 – دراسات تناولت العلاقة بين التدين وبعض المتغيرات الديموجرافية (مثل السن، النوع، البيئة الثقافية، المستوى الاقتصادي والاجتماعي).

- الثالث: دراسات تناولت العلاقة بين التدين وبعض مظاهر الصحة النفسية.

ولقد قدم الباحث في نهاية عرضه لهذه المجموعة من الدراسات السابقة تعليقًا عامًا أوضح فيه أنه وبالرغم من تعدد الدراسات التي تناولت العلاقة بين التدين والشخصية والعديد من المتغيرات النفسية والاجتماعية وكذلك مظاهر الصحة النفسية وظهر ذلك جليًا في الدراسات والبحوث الأجنبية يقابله فقر شديد في الدراسات العربية، كما أشار إلى وجود اختلافات واضحة في نتائج هذه الدراسات، وأعاد الباحث تأكيده على أن اختلاف المذاهب داخل الديانة الواحدة يؤثر على نتائج الدراسات فماذا عن اختلاف الديانات؟ وعلى ذلك ينبغي التعامل مع نتائج الدراسات الأجنبية بمنتهى الحذر وذلك لاختلاف الإطار الثقافي والديني بين البيئة العربية والبيئة الأجنبية.

ثم اختتم الباحث هذا الفصل بعرضه لفروض دراسته والتي قام بصياغتها وفقًا لمشكلات الدراسة.

الفصل الخامس: الإجراءات الميدانية للدراسة

وفي هذا الفصل حدد الباحث منهج دراسته وهو المنهج الوصفي، وأشار إلى عينة دراسته والتي تكونت من (380) طالبًا من طلاب وطالبات الفرق الثانية والثالثة والرابعة بالجامعة والذين تم اختيارهم بصورة عشوائية من كليات نظرية وعملية (الآداب، الحقوق، التجارة، العلوم، الطب، الهندسة) كما اشتملت العينة على طلاب وطالبات من الريف والحضر وكذلك مستويات اقتصادية- اجتماعية مختلفة، وتراوح سن أفراد العينة ما بين 19و23 سنة، وجميع أفراد العينة من المسلمين. ولم يوضح الباحث إلى أي الجامعات ينتمي هؤلاء الطلاب !! كما أنه اكتفى عند عرضه لخصائص العينة الديموجرافية بعرض النسب المئوية لتكرارات الأعداد ولم يقم بضبط أي من هذه الأبعاد ضبطًا إحصائيًا.

ثم عرض الباحث للأدوات المستخدمة في دراسته وهي:

1 – مقياس التدين – من إعداد الباحث.

2 – مقياس تقدير الذات – من إعداد حسين الدريني وآخرين.

3 – مقياس بارون لقوة الأنا – ترجمة وتعريب علاء الدين كفافي.

4 – مقياس ميدل سكس – ترجمة محمود سامي عبد الجواد وآخرين.

ووضح الباحث خطوات إعداده للمقياس الأول ثم عرض لطرق حساب الصدق التي اتبعها بالنسبة لجميع الأدوات حيث اعتمد على طريقتين هما: صدق المحكمين، صدق الاتساق الداخلي. كما قام بعرض طرق حساب الثبات التي اتبعها وهما طريقتان:

التجزئة النصفية، معادلة ألفاكرونباخ. ثم أشار الباحث إلى الأساليب الإحصائية المستخدمة في الدراسة.

الفصل السادس: النتائج العامة للدراسة

حيث عرض الباحث في هذا الفصل لنتائج دراسته والتي جاءت على النحو التالي:

1 - كشفت الدراسة عن وجود علاقة ارتباطية موجبة ودالة إحصائيًا بين التدين بأبعاده المختلفة وبعض المظاهر الإيجابية للصحة النفسية المتمثلة في تقدير الذات وقوة الأنا.

2 - كما كشفت الدراسة عن وجود علاقة ارتباطية سالبة ودالة إحصائيًا بين التدين بأبعاده المختلفة وبعض المظاهر السلبية للصحة النفسية المتمثلة في بعض الأعراض العصابية (القلق - المخاوف - الوسواس القهري - القلق البدني - الاكتئاب - الهستيريا).

3 - وجود فروق دالة إحصائيًا بين مرتفعي ومنخفضي التدين في بعض المظاهر الإيجابية للصحة النفسية موضوع الدراسة الحالية في اتجاه مرتفعي التدين.

4 - وجود فروق دالة إحصائيًا بين مرتفعي ومنخفضي التدين في بعض المظاهر السلبية للصحة النفسية موضوع الدراسة الحالية في اتجاه منخفضي التدين.

5 - لم توجد فروق دالة إحصائيًا بين الذكور والإناث في درجة التدين وإن كانت في بعد العقائد والمعاملات والرؤية الدينية لصالح الذكور.

6 - وجود فروق دالة إحصائيًا بين طلاب الريف وطلاب الحضر في درجة التدين لصالح طلاب الريف.

7 - فروق دالة إحصائيًا بين الطلاب مرتفعي ومنخفضي المستوى الاجتماعي/ الاقتصادي في درجة التدين لصالح الطلاب ذوي المستوى المنخفض.

8 - أسفر التحليل العاملي عن استخراج 5 عوامل لمنخفضي التدين وهذه العوامل هي:

- الاضطرابات العصابية في مقابل تقدير الذات.
- قوة الأنا في مقابل الرؤية الدينية.
- الهستيريا في مقابل الضعف والعزلة.
- الأخلاق في مقابل الرؤية الدينية.

- العبادات.

9 – كما أسفر التحليل العاملي عن استخراج 5 عوامل لمرتفعي التدين وهذه العوامل هي:

- الوظائف الجسمية في مقابل القلق البدني.
- الاكتئاب في مقابل تقدير الذات.
- الضعف والعزلة في مقابل تقدير الذات.
- الرؤية الدينية في مقابل الوسواس القهري.
- الأخلاق في مقابل القلق.

الفصل السابع: مناقشة عامة للنتائج

وفي هذا الفصل قام الباحث بمناقشة نتائج دراسته في ضوء الفروض وكذلك في ضوء مدى اتفاق أو اختلاف هذه النتائج مع نتائج الدراسات السابقة.

واختتم الباحث رسالته بتقديم مجموعة من التوصيات المقترحة تضمنت ضرورة الاهتمام بغرس الوازع الديني لدى الأفراد وتقديم برامج دينية من خلال برامج الإعلام لمحو الأمية الدينية، ضرورة وجود مقرر للتربية الدينية ضمن مقررات الجامعة، الاهتمام بعلم النفس الديني، تنمية الثقافة الدينية لدى المعالج النفسي، الاهتمام بإعداد برامج إرشادية علاجية مبنية على أساس من الدين.

الوعي الديني وعلاقته بالتعصب لدى طلاب الجامعة:
دراسة سيكولوجية على طلاب جامعة أسيوط[1]

طارق محمد عبد الوهاب حمزة

تلخيص: د. محمد صديق

الباب الأول

الفصل الأول: مشكلة الدراسة وأهميتها

بدأ الباحث هذا الفصل بمقدمة أوضح فيها المأزق الذي يقع فيه كل من يتصدى لموضوع شائك مثل علاقة الدين بالتعصب وذلك من حيث عدم احتمالية الحياد، فالباحث قد يكون متعصبًا، علاوةً على أن السلطة طرف في موضوع التعصب الديني، والباحث قد يكون سلطويًا وقد يكون متمردًا.

مدخل تمهيدي لمشكلة الدراسة: حيث عرض الباحث لبعض الدراسات التي اهتمت بالسلوك الديني من الناحية النفسية مشيرًا في الوقت نفسه إلى قلة هذا النوع من الدراسات في مجتمعنا على الرغم من وجود تراث ضخم من البحوث الأجنبية حول هذا الموضوع. ثم انتقل الباحث لتناول بعض المحددات الاجتماعية والاقتصادية للتعصب الديني موضحًا أن التعصب كأي ظاهرة نفسية لا يمكن أن تحكمه الصدفة وأن الفكر المتعصب لابد أن تكون له أسبابه الاجتماعية وأن أصحاب هذا الفكر لابد أن تكون لهم خصائصهم النفسية.

ثم قام الباحث بصياغة مشكلة دراسته في التساؤل التالي:

«هل يرتبط الوعي الديني (جوهري –ظاهري) بالتعصب أو بالاتجاهات التعصبية الدينية؟ وهل هناك أبعاد معينة للشخصية تميز المتعصبين أو تميز الواعين دينيًا؟ وهل هناك سمات مرضية تميز المتعصبين أو تميز الواعين دينيًا؟».

وأشار الباحث بعد ذلك إلى مجموعة من الصعوبات التي تواجه دراسة هذا الموضوع دراسة علمية وهي:

1- عدم وجود إطار نظري محدد ومتكامل يستند إليه الباحث عند تعرضه لدراسة الدين.

---

(1) (1992)، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة أسيوط.

2- تعرض الباحث للمواقف العدائية من قبل بعض المتعصبين دينيًا والذين يحاربون استخدام الدين كمادة من المواد التي تخضع للبحث والدراسة العلمية.

3- صعوبة تطبيق أدوات القياس لهذا الموضوع على مجتمع يرفض هذا النوع من الدراسات وهم الشباب من جامعة أسيوط بسوهاج.

ثم استعرض الباحث لحدود دراسته من حيث العينة، والمجتمع ومجالها الزمني وهو عام 1990-1991، وكذلك الأدوات المستخدمة، والأساليب الإحصائية.

الفصل الثاني: تحديد المفاهيم الأساسية للدراسة

حيث بدأ الباحث بمقدمة أشار فيها إلى التداخل الذي يحدث نتيجة لتعدد التعريفات الخاصة بمفهوم واحد. ثم انتقل لتعريف مفاهيم دراسته.

1- التدين: حيث عرض الباحث لمجموعة كبيرة من التعريفات رأى الباحث أنها لم تختلف فيما بينها بشكل جوهري في تحديد مفهوم التدين ثم تبنى الباحث في دراسته تعريف «ألبورت Allport» للدين حيث قسم وفرق بين نوعين من الدين وهما:

- الوعي الديني الجوهري Intrinsic Religion Orientation.
- الوعي الديني الظاهري Extrinsic Religion Orientation.

حيث «يميز التدين الجوهري حياة الشخص المتعمق في عقيدته الدينية دون أي تحفظ والشخص الذي له هذه الطبيعة يعمل على خدمة الدين بدلًا من أن يسخر الدين لخدمته. أما التدين الظاهري فهو تلك النظرة للدين باعتباره نمطًا أو شكلًا لخدمة الذات وحمايتها، والمنفعة الشخصية، إذ يزود المؤمن بالراحة والخلاص الروحي».

ويرى الباحث أن هذا التعريف يتميز بالبساطة والوضوح ويساعده على القياس الموضوعي للتدين بشقيه الجوهري والظاهري.

2- مفهوم التعصب: حيث عرض الباحث لمجموعة من المفاهيم والتعريفات المرتبطة بالتعصب استخلص منها الباحث تعريفًا إجرائيًا لدراسته حيث يرى فيه أن التعصب هو «حكم غير موضوعي، إيجابي أو سلبي -وفي معظم الأحيان يكون سلبيًا - يتسم بوجود مشاعر تتسق مع هذا الحكم، سواء بالتفضيل والتجنيد للجماعة التي ينتمي إليها الشخص (التعصب الإيجابي)، أو مشاعر عدوانية رافضة للجماعات الأخرى أو لأشخاص معينين لأنهم أعضاء في هذه الجماعات (التعصب السلبي)».

ويرى الباحث أن هذا التعريف يتميز بارتباطه بمقياس التعصب المستخدم في الدراسة وأنه يتضمن التعصب بنوعيه السلبي والإيجابي.

3- مفهوم الاتجاهات التعصبية الدينية: حيث تبنى الباحث تعريف معتز سيد عبد الله أن «الاتجاهات التعصبية الدينية هي ميل انفعالي ربما يؤدي بصاحبه إلى أن يفكر ويدرك ويسلك طرائق وأساليب تتفق مع حكم بالتفضيل أو عدم التفضيل لشخص آخر أو جماعة خارجية أو موضوع يتصل بجماعة دينية أخرى، ويحدث هذا الحكم سابقًا لوجود ميل ودليل منطقي مناسب أو من دون أي دليل، وهو غير قابل للتغيير بسهولة بعد توافر الدلائل المعارضة التي تشير إلى عدم صحته، لأنه ينطوي على نسق من القوالب النمطية».

ثم فرق الباحث بين مفهوم التعصب ومفهوم الاتجاهات الدينية المتعصبة من حيث عمومية واستقرار مفهوم التعصب مقارنة بمفهوم الاتجاهات التعصبية الدينية.

4- مفهوم الشخصية: حيث عرض الباحث لمجموعة من التعريفات المرتبطة بمفهوم الشخصية، ثم اقترح الباحث تعريفًا للشخصية يرى أنه متأثر بتعريف الشخصية لكل من: ألبورت – أيزنك – ستاجز، حيث «الشخصية تنظيم دينامي داخل الفرد، له قدر كبير من الثبات والدوام لمجموعة من الوظائف أو السمات أو الأجهزة الإدراكية والنزوعية والانفعالية والمعرفية والدافعية والجسمية، والتي تحدد طريقة الفرد المتميزة في الاستجابة للمواقف وأسلوبه الخاص في التكيف مع البيئة، وقد ينتج عن هذا الأسلوب توافق أو سوء توافق، ويمكن أن نتعرف على ذلك التنظيم الداخلي لأجهزة الفرد أو سماته على أساس موقعه من خلال مجموعة من الأبعاد الأساسية أهمها: الانبساط، والعصابية، والذهانية. ويرى الباحث أن هذا التعريف يتميز بأنه يوضح مدى دينامية الشخصية والتفاعل المستمر بين عناصرها.

5- مفهوم السمات المرضية: لم يقدم الباحث تعريفًا محددًا لهذا المفهوم بل اكتفى بالإشارة إلى مجرد وصفٍ لمحتوى الأسئلة في قائمة «الميدل سيكس» المستخدمة في الدراسة: القلق، المخاوف، الوساوس، القلق البدني، الاكتئاب، الهستيريا.

الفصل الثالث: الدين والتعصب والشخصية: إطار نظري

حيث بدأ الباحث بمدخل تاريخي تناول فيه مكانة الدين في الثقافة المصرية بدءًا بالديانة المصرية القديمة مرورًا بالعصر الروماني والفرعوني والقبطي مؤكدًا في نهاية العرض على مجموعة من النقاط التي أشار إليها «عبد المنعم المليجي» والذي يرى: أنه

لا علمَ نفسٍ خاصًا بالدين، ولا شأن لنا بالقيمة الموضوعية للدين، وأننا ندرس الدين في نطاق الشخصية من حيث إن نفسية الفرد هي نقطة البدء.

ثم انتقل للحديث عن علاقة الدين بالسياسة على اعتبار أن الدين لا يزال بُعدًا من أبعاد السياسة وعنصرا في مركب القومية، وهو (أي الدين) قوة بارزة أو مستترة تظل موصية ومؤثرة بدرجة أو بأخرى في الحياة السياسية، ثم عرض الباحث عند إريك فروم Erich From وعند فرويد، والسلوك الديني عند ميشيل أرجايل Michael Argyle. ثم انتقل للحديث عن الدين والدراسة العلمية مشيرًا إلى أن بحوث فريزرFrazer وتايلور هي أول اجتراء علمي على خطيئة الاتصال الجنسي بالمحارم. ثم استخلص الباحث من ذلك كله موقف فرويد من الدين ونقد ألبورت لنظرية فرويد في الدين.

ثم أشار الباحث إلى الاتجاه السيكولوجي وكيف أن هناك العديد من الإسهامات في مجال الدراسة السيكولوجية للدين، حيث عرض للدين والتحليل النفسي من وجهة نظر فرويد، وماكس فيبر Max Feber، ثم عرض للدين والاتجاه الأنثروبولوجي وذلك من خلال وجهة نظر مالينونسكي Malinonski، ثم عرض لبعض الاتجاهات النظرية في مجال دراسة الدين مثل الاتجاه السوسيولوجي (عند ماركس، دوركايم)، ثم عرض للدين والقومية من خلال تساؤل طرحه، وهو هل هناك تعارض بين الدين والقومية، حيث توجه الباحث نحو فكرة أن الوطن وجد في التاريخ قبل أن يوجد الدين وأن الوطن هو وعاء الدين وسنده، وأن الدين لا يكون عزيزًا إلا في وطن عزيز وأن الدين هو جزء من الكل ألا وهو القومية وأنه لا يوجد تناقض أو تعارض بينهما، وكيف أن الرابطة الدينية في الشرق الأوسط قامت مقام الرابطة القومية في بلاد الغرب من حيث وظيفة الإبقاء على الكيان والدفاع عن النفس.

ثم أشار الباحث إلى علاقة الدين بالطبقات الاجتماعية وكيف أثبتت الدراسات وجود تباين في السلوك الديني لدى الطبقات المختلفة وأن الطبقة التي ينتمي إليها الفرد تحدد بدرجة كبيرة طريقة فهمه لدينه وتفسيره لأوضاعه فالدين عند الطبقة العاملة هو هروب من أوضاع اقتصادية وحلول للمشاكل اليومية، في حين أنه عند الطبقة العليا إقرار للأوضاع الاقتصادية المتميزة. ثم عرض الباحث لأبحاث ماكس، وفيبر، وكارل ماركس، وفروم حول هذا الموضوع. ثم انتقل الباحث للحديث عن مفهوم الدين عند وليام جيمس William James، باعتبار أن الدين عند وليام جيمس هو المركز الداخلي واللب الجوهري للحياة الإنسانية. ثم تناول الباحث نظرية التعلم الاجتماعي في الدين Social Learning Theory على اعتبار ما ذهبت إليه النظرية من أن الدين والسلوك الديني والمعتقدات والممارسات هي ببساطة جزء من الثقافة

وتنتقل من جيل إلى جيل مثل العادات الاجتماعية وأن الدين شيء غير متغير وسائد، ومتعلم من خلال عمليات التنشئة، شأنه شأن الاتجاهات والمعتقدات. ثم تناول الباحث الدين عند ألبورت وأوضح ما يشير إليه ألبورت من التفرقة بين الدين الظاهري والدين الجوهري.

ثم انتقل الباحث لتناول مفهوم التعصب فبدأ بمدخل تاريخي للعلاقات بين الطوائف في مصر الحديثة على مر العصور بدءًا من الفتح العربي وعصر المسيحية ثم تناول التعصب والمعتقدات الدينية من خلال مناقشته لمسألة هل ينزع المعتقد الديني بصاحبه إلى التعصب وعدم التسامح، كما ناقش التعصب والتمييز، التعصب والقوالب النمطية، التعصب والطائفية، التعصب والعنف، التعصب والحركات الاجتماعية، مستعرضًا أبحاث ونظريات بعض المفكرين حول تلك النقاط.

الباب الثاني

الفصل الرابع: الدراسات السابقة

عرض الباحث في هذا الفصل لمجموعة البحوث والدراسات السابقة حول موضوعات مصادر التعصب، ديناميات التعصب، التخفف من التعصب ومقاومته، النظريات المفسرة للتعصب وتشمل (النظريات الدينامية النفسية مثل نظرية الإحباط العدواني، نظرية الشخصية التسلطية، نظرية إنسان المعتقدات، نظرية التعلم الاجتماعي، نظريات الصراع بين الجماعات، تصور ألبورت للنظريات المفسرة للتعصب)، الدراسات المتعلقة بأبعاد الشخصية.

الفصل الخامس: المنهج والإجراءات

حيث بدأ الباحث بعرضٍ لفروض دراسته وهي:

1- ليس هناك علاقة بين الوعي الديني (الجوهري - الظاهري) وكلٍّ من التعصب والاتجاهات التعصبية الدينية.

2- ليس هناك علاقة بين الوعي الديني (الجوهري - الظاهري) وأبعاد الشخصية كما يقيسها استخبار أيزنك للشخصية EPQ.

3- ليس هناك علاقة بين أبعاد الشخصية وكلٍّ من التعصب والاتجاهات التعصبية الدينية.

4- ليس هناك علاقة بين الوعي الديني (الجوهري - الظاهري) والأعراض النفسية التي يقيسها مقياس «ميدل سيكس».

5- ليس هناك علاقة بين الأعراض النفسية وكلٍّ من التعصب والاتجاهات التعصبية الدينية.

6- لا توجد فروق بين الأكثر وعيًا دينيًّا (جوهريًّا - ظاهريًّا) والأقل وعيًا دينيًّا (جوهريًّا-ظاهريًّا) على جميع متغيرات الدراسة.

7- لا توجد فروق بين الأكثر تعصبًا والأقل تعصبًا على جميع متغيرات الدراسة.

8- لا توجد فروق بين الجنسين على جميع متغيرات الدراسة.

9- لا توجد فروق بين المسلمين والمسيحيين على جميع متغيرات الدراسة.

10- لا توجد فروق بين طلاب الكليات العملية وطلاب الكليات النظرية على جميع متغيرات الدراسة.

11- لا توجد فروق بين المستويات الاقتصادية الاجتماعية الأعلى والأدنى على جميع متغيرات الدراسة.

12- لا توجد فروق بين الطلاب الأقدم والأحدث على جميع متغيرات الدراسة.

عينة الدراسة: تكونت من (850) مبحوثًا، تم الإبقاء على (813) منهم من الطلاب والطالبات وهو ما يمثل (8 %) من طلاب كليات التجارة والآداب والطب والعلوم موزعين على الفرق الثانية والثالثة والرابعة من المسلمين والمسيحيين (642 مسلمًا، 171 مسيحيًّا).

أدوات الدراسة: تم تطبيق مقياس الوعي الديني، مقياس التعصب، مقياس الاتجاهات التعصبية الدينية، استخبار أيزنك للشخصية، قائمة ميدل سيكس للأعراض المرضية، استمارة المستوى الاجتماعي الاقتصادي.

الفصل السادس: النتائج النهائية ومناقشتها

حيث عرض الباحث لنتائج كل فرض على حدة وقام بمناقشة كل فرض من حيث مدى تحققه ومدى توافقه أو اختلافه مع نتائج الدراسات والبحوث السابقة ولقد انحصرت النتائج النهائية للدراسة فيما يلي:

- لم تكن هناك علاقة دالة بين الوعي الديني الجوهري وكلٍّ من التعصب والاتجاهات التعصبية الدينية، بينما ارتبط الوعي الديني الظاهري ارتباطات دالة موجبة. أما بالنسبة لأبعاد الشخصية فقد ارتبط الوعي الديني الجوهري بشكل موجب ودال بالعصابية، وارتبط بشكل سالبٍ دال بالانبساط والكذب، بينما ارتبط الوعي الديني الظاهري ارتباطًا موجبًا ودالًّا بالعصابية والنهائية والإجرامية، وارتبط بشكل سالب دال بالكذب.

- ارتبط التعصب بارتباطات دالة موجبة بأبعاد: العصابية والنهائية والإجرامية والكذب، كما ارتبطت الاتجاهات التعصبية الدينية بالأبعاد الآتية: العصابية – النهائية – الانبساط – الإجرامية.
- عدم وجود علاقة ذات دلالة بين الوعي الديني الجوهري وجميع الأعراض النفسية التي يقيسها مقياس ميدل سيكس، بينما ارتبط الوعي الديني الظاهري بارتباطات دالة موجبة مع نفس الأعراض فيما عدا المخاوف والهستيريا، وارتبط كلٍ من التعصب والاتجاهات التعصبية الدينية ارتباطات دالة موجبة بجميع الأعراض النفسية.
- توجد فروق بين الأكثر وعيًا دينيًا – جوهريًا وظاهريًا – والأقل وعيًا دينيًا على جميع المتغيرات بين الأكثر تعصبًا والأقل تعصبًا.
- توجد فروق دالة لصالح الذكور على مقياس الوعي الديني الجوهري بينما كانت هناك فروق لصالح الإناث على متغيرات: العصابية – الإجرامية – التعصب – الاتجاهات التعصبية الدينية – الهستيريا.
- لم تكن هناك فروق بين المسلمين والمسيحيين على معظم متغيرات الدراسة، بينما كانت هناك فروق دالة بين الطلاب الريفيين والطلاب الحضريين على جميع المتغيرات ما عدا: الوعي الديني الظاهري – الوعي الديني الكلي –القلق.
- كانت هناك فروق بين طلاب الكليات العملية وطلاب الكليات النظرية على بعض المتغيرات، بينما كانت الفروق غير دالة على البعض الآخر وهو نفس ما تكرر بالنسبة للمستويات الاجتماعية والاقتصادية.
- عدم وجود فروق دالة بين الطلاب الأقدم والأحدث على معظم المتغيرات.

وفي نهاية الدراسة لخص الباحث ما أضافته الدراسة الحالية في مجموعة من النقاط وهي:

1 – أن الدراسة الحالية حسمت بعض جوانب التعارض الخاصة بعلاقة التدين بكل من التعصب، والاتجاهات التعصبية الدينية، والسمات المرضية، وأبعاد الشخصية.

2– أن الدراسة أقرت بوجود علاقة بين التعصب والاتجاهات التعصبية الدينية من ناحية والسمات المرضية وأبعاد الشخصية من ناحية أخرى.

3– قدمت العديد من المتغيرات التي لم يسبق الاهتمام بها في علاقتها ببعضها البعض.

تصميم برنامج لتنمية الانتماء الديني لأطفال المرحلة الابتدائية من 8-12 سنة[1]

هيام محمد أبو الفتوح الشاذلي

تلخيص: د. صفاء إسماعيل

هدفت الدراسة إلى عدة نقاط منها محاولة تكوين اتجاه إيجابي نحو التمسك بآداب الإسلام في المعاملة الحياتية لتلاميذ المرحلة الابتدائية، والكشف عن بعض الجوانب الإيجابية لتدريس التربية الدينية في المدارس، والتعرف على الفروق في الشعور بالانتماء الديني بين تلاميذ المرحلة الابتدائية، وتصميم برنامج إرشادي تعليمي كمحاولة لتنمية الانتماء الديني لتلاميذ تلك المرحلة.

وشملت الدراسة ستة فصول عرضت الباحثة في **الفصل الأول** منها مدخلًا إلى الدراسة من حيث أهميتها ومشكلاتها وفروضها، حيث حددت المشكلة العامة للدراسة في السؤال الآتي: هل يختلف الانتماء الديني لأطفال عينة الدراسة باختلاف النوع، والسن، والمستوى الاجتماعي الاقتصادي، والتعرض/عدم التعرض للبرنامج الإرشادي المقترح؟

كما عرضت في **الفصل الثاني** الإطار النظري للدراسة والمفاهيم العلمية المتضمنة فيها، فبدأت بتعريف مفهوم الانتماء والنظريات المفسرة للحاجة إلى الانتماء مثل نظرية الدافعية الإنسانية لماسلو، ووجهة نظر فروم في الحاجة إلى الانتماء. كما أشارت إلى رأي بعض علماء النفس القائل بأن الانتماء يعد فطرة طبيعية لدى الإنسان. ثم عرضت الانتماء من المنظور السيكولوجي حيث أوضحت تعريفاته النفسية لدى عدد من العلماء، كما عرضت لتقسيم الحاجات إلى حاجات انتمائية وحاجات متعلقة بالمركز. ثم انتقلت إلى تعريف الانتماء من المنظور الاجتماعي حيث أشارت إلى نظرية الجماعة المرجعية ونظرية المقارنة الاجتماعية ونظرية التنافر المعرفي وجميعها تؤكد على تأثير الجماعة على الفرد. وقامت الباحثة بوضع تعريف إجرائي للانتماء من وجهة نظرها بأنه «عاطفة متبلورة حول موضوع ما أو جماعة على أن تبدأ تلك العاطفة منذ طفولة المرء ليظهر خلال سلوكه في شكل اتزان انتمائي».

(1) (1998)، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد الدراسات العليا للطفولة، جامعة عين شمس.

ثم تناولت الباحثة تعريف الانتماء من المنظور الإسلامي حيث بدأت بتعريف الدين لغويًا ثم في القاموس الشامل لمصطلحات التحليل النفسي وعلم النفس، وأشارت إلى الجمع بين الدين الإسلامي، اختتمتها بتعريف إجرائي للأخير على أنه (هو الرابطة التي تقوم بين المسلم وكل ما هو مسلم في كل مكان على الأرض وتقوم هذه الرابطة على الإحساس بالالتزام والاتزان الانتمائي الديني لجماعة المسلمين وبأن يتسم بسماتهم عقائديًا وعباديًا وخلقيًا وفق تعاليم الإسلام). ثم انتقلت إلى عرض مفهوم الاغتراب باعتبار أنه مناقض في المعنى لمفهوم الانتماء، ثم تناولت مفهوم برنامج من وجهات نظر عديدة ورأت أن يعرف إجرائيًا على أنه (تكنيك يهدف إلى تحقيق حاجات الجماعة ويقوم على إشباع رغباتها وهو وسيلة وليس غاية في حد ذاته. ويخطط على شكل جلسات إرشادية تعليمية قائمة على العمل الجماعي للتعلم من خلال التفاعلات والنشاطات تصاحبها عملية تغذية راجعة مستمرة وذلك لتحقيق النمو الشامل والانتماء الديني للطفل من خلال تحقيق أهداف البرنامج المعرفية والوجدانية والمهارية).

ثم انتقلت إلى تعريف مفهوم الطفولة لغويًا وعلميًا ثم الطفولة في الإسلام وتحديد الشريعة الإسلامية لسن الطفولة ومراحلها وعرضت بالتفصيل إلى مرحلة الطفولة المتأخرة وعلامات النمو العقلي والحركي والانفعالي والخلقي في هذه المرحلة، كما أوضحت أهمية وكيفية تنمية الانتماء الديني للأطفال خلال هذه المرحلة ثم انتقلت إلى دور المؤسسات التربوية في تنمية الانتماء الديني للأطفال فبدأت بدور الأسرة ثم المدرسة ثم المسجد ثم وسائل الإعلام.

واختص **الفصل الثالث** من الدراسة بعرض للدراسات السابقة حيث شملت فئتين هما: دراسات تناولت الانتماء وعلاقته ببعض المتغيرات الأخرى ودراسات اهتمت بتنمية الشعور الديني للطفل، ثم علقت على هذه الدراسات من حيث الهدف والمنهج والعينات والأدوات والنتائج.

بينما اختص **الفصل الرابع** بعرض منهج الدراسة وإجراءاتها حيث استخدمت المنهج التجريبي من خلال تصميم برنامج لتنمية الانتماء الديني لدى أطفال المرحلة الابتدائية وتجربته على أطفال هذه المرحلة واستخدام أسلوب القياس القبلي / البعدي للتأكد من تحقيق الأهداف المرجوة.

وتكونت عينة الدراسة من 360 تلميذًا وتلميذة من الصفوف الثالث والرابع والخامس الابتدائي، قسموا إلى مجموعتين (تجريبية وضابطة) كل منها 180 تلميذًا

وتراوحت أعمارهم بين 8 و12 سنة، واشتملت العينة على مستويات اجتماعية اقتصادية متباينة. وبالنسبة لأدوات الدراسة، فقد استخدمت الباحثة الآتي:

- اختبار الذكاء المصور.
- مقياس المستوى الاجتماعي – الاقتصادي.
- استبيان لقياس مفهوم الانتماء الإسلامي من إعداد الباحثة وشمل (90) بندًا في صورته النهائية، مقسمة إلى (8) أبعاد رئيسية تمثل كل منها سمة من سمات المسلم المنتمي لدين الإسلام عقيدة وعبادة وسلوكًا، حيث اختص البعد الأول بسمات تتعلق بالعقيدة والثاني بالعبادات والثالث بالعلاقات الأسرية والرابع بالعلاقات الاجتماعية والخامس بالسمات الخلقية والسادس بالسمات الانفعالية والعاطفية والسابع بالسمات العقلية والمعرفية والثامن بالسمات السلوكية، قامت الباحثة بتطبيق الاستبيان قبل وبعد الجلسات الإرشادية لمعرفة الفروق بين المجموعتين التجريبية والضابطة.
- بطاقة ملاحظة سلوك الطفل وهي من إعداد الباحثة بهدف ملاحظة السلوك الديني للتلاميذ.
- أما فيما يتعلق بالبرنامج الإرشادي المقترح: فقد صممته الباحثة لترشيد سلوك الطفل وترسيخ الجانب الديني وتنميته وتكوين الضمير الخلقي الواعي والتبصير بالصواب والخطأ والحلال والحرام والمرغوب والممنوع، ووضعت الباحثة مجموعتين من الأهداف للبرنامج هي الأهداف المعرفية، والأهداف الوجدانية، كما حددت الإطار المرجعي للبرنامج من خلال الإجابة عن ستة أسئلة وهي: لمن البرنامج ولماذا وماذا وكيف ومتى وأين؟ وأجابت عن كل منها من خلال ظروف الدراسة. كما أشارت إلى أهم مواصفات البرنامج المقترح من حيث مكان التفاعل مع الأطفال والوسائط المعينة على تنفيذه وإجراءات تهيئة الأطفال للبرنامج. واستغرق تقديم البرنامج للأطفال (20) جلسة كالتالي: الجلسة الأولى تقدم فيها الباحثة نفسها للأطفال وتزيل الرهبة من نفوسهم، والثانية تستعرض فيها الهدف من البرنامج، والثالثة تدور حول السمات التي تتعلق بالعقيدة وجعلها أسلوب حياة وسلوكًا دائمًا والرابعة تدريس السيرة والتعرف على شخصية الرسول ﷺ، والخامسة تعرف الأطفال بالعبادات والسادسة تابع للعبادات مع التركيز على الوضوء والسابعة كيفية أداء الصلاة والثامنة أداء الصلاة كاملة بالمصلى، والتاسعة الصوم وفضل شهر رمضان والعاشرة الزكاة والحادية عشرة الحج والثانية عشرة العلاقات الاجتماعية، والخامسة عشرة السمات الخلقية، والسادسة عشرة السمات الانفعالية والعاطفية، والسابعة عشرة السمات العقلية

المعرفية، والثامنة عشرة السياحة الدينية، والتاسعة عشرة زيارة للمكتبات لعرض القصص القرآني، أما الجلسة العشرون والأخيرة فتدور حول تنمية الانتماء لكل ما هو مسلم على وجه الأرض.

وتناولت الباحثة في **الفصل الخامس** عرضًا لنتائج الدراسة، وذكرت وجود فروق دالة بين متوسطات درجات الأطفال (ذكور – إناث) لدى العينة التجريبية القبلية للصفوف الثلاثة لصالح الإناث، وأرجعت الباحثة الفرق في درجة الانتماء الديني بين الجنسين إلى طبيعة الأنثى وخجلها وهدوئها النسبي. كما كشفت الدراسة عن وجود فروق دالة بين متوسطات درجات الأطفال الأكبر/ الأصغر سنًّا في عينة الدراسة على مقياس الانتماء الديني وأبعاده المختلفة لصالح الأكبر سنًّا. كما تبين أن هناك تباعدًا بين متوسطات درجات تلاميذ المجموعة التجريبية قبل وبعد البرنامج على مقياس الانتماء الديني في صالح القياس البعدي مما يؤكد أن البرنامج قد نجح في تحقيق أهدافه وكان له تأثير على انتماء الأطفال للدين الإسلامي. كما أظهرت الدراسة وجود فروق بين المجموعتين الضابطة والتجريبية على مقياس الانتماء الديني لصالح التجريبية لدى الصف الثالث، ولدى الصف الخامس، وجميع الفروق لصالح المجموعة التجريبية البعدية. كما تبين عدم وجود فروق في مدى الإحساس بالانتماء للدين الإسلامي يمكن إرجاعها للمستوى الاقتصادي / الاجتماعي للتلاميذ.

واختص **الفصل السادس** بعرض توصيات الدراسة والبحوث المقترحة، حيث أوصت الباحثة بضرورة قيام الأسرة والمدرسة بتأصيل القيم والمبادئ والسلوكيات الإسلامية في الطفل في مرحلة الطفولة المتأخرة وكذلك ضرورة تنمية هذه المؤسسات لانتماء الطفل وضرورة تدعيم الإعلام للقيم والمبادئ الإسلامية وضرورة الاهتمام بالتربية الدينية وألا تكون مادة هامشية، وكذلك أوصت بعقد دورات تدريبية لمدرسي مادة التربية الدينية وعقد ندوات بالمدارس للوعظ والإرشاد الديني. كما اقترحت في النهاية عددًا من الدراسات والبحوث التي يمكن إجراؤها في هذا المجال مستقبلًا.

دراسة ثقافية مقارنة في التنشئة الاجتماعية والشخصية بين الطلبة الجامعيين المصريين والسودانيين والإندونيسيين واليوجسلافيين(1)

شعبان عبد الصمد أحمد

تلخيص: د. أيمن عامر

يقدم الباحث الراهن لدراسته بالتأكيد على أهمية الحوار بين الحضارات، عملًا بالآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾.

ويرى الباحث أن المدخل إلى هذا الحوار – في تصوره – هو فهم أوجه التشابه والاختلاف بين الشعوب، حتى يمكن خلق التفاهم، وتمهيد السياق الذي يسمح بتقبل كل شعب للخصائص الثقافية المميزة للشعوب المتفاعلة معه، ويضيف الباحث «أن أي تعاون أو اتصال أو علاقات بين المجتمعات يحتاج –لكي يتم ويستمر في الدوام– إلى دراسات نفسية غير ثقافية، والتي تهتم بفهم وتحديد إلى أي مدى تتشابه وتختلف المجتمعات في الخصائص والسمات النفسية والثقافية واستثمار ذلك الفهم في إنشاء تلك الروابط والعلاقات الاجتماعية متعددة الأشكال، والمحافظة عليها، وتغيير مسارها إذا انحرفت عن الطريق أو المسار الذي يخدم مصالح تلك البلاد المتعاونة». ومن هذا المنطلق تمثل الدراسة الراهنة محاولة في هذا الاتجاه.

فتحددت أهداف الدراسة في هدفين رئيسيين: أولهما: تحديد الفروق بين الطلاب الجامعيين المصريين، والسودانيين، والإندونيسيين، واليوجسلاف في جوانب الشخصية كما يقيسها اختبار الشخصية الإسقاطي الجمعي.

وثانيهما: تحديد الفروق بين الطلاب الجامعيين من الجنسيات الأربع السابقة في الاتجاهات الوالدية في التنشئة الاجتماعية كما يدرجها الأبناء كما تظهر في استخبار إيرل سيفار.

ومن ثم تنتمي الدراسة الراهنة إلى مجال علم النفس عبر الحضاري، ذلك الفرع من علم النفس الذي يدرس الظواهر النفسية في الثقافات المتعددة بهدف الكشف عن أوجه

(1) (1987)، رسالة غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

الشبه والاختلاف بين هذه الظواهر في ارتباطها بتلك الثقافات، وقد تمثلت الظواهر النفسية التي وقع عليها الاختيار لدراستها لا حضاريًا في ظاهرتين، رأى الباحث أنهما من أكثر الظواهر النفسية التي تتأثر بالثقافة التي تنشأ في ظلها، ألا وهما التنشئة الاجتماعية والشخصية، أما الثقافات محل الاهتمام فتمثلت في الثقافات الأربع سابقة الذكر (المصرية والسودانية والإندونيسية واليوجسلافية) ممثلة في الطلاب الذكور الذين يدرسون العلوم الدينية في الكليات النظرية بجامعة الأزهر المقيمين في مدينة المبعوثين الإسلامية بحي الدرَّاسة بمدينة القاهرة.

وقد وقف وراء إجراء الدراسة عدة مبررات كان من أبرزها – كما يشير الباحث– ما يلي:

1– أهمية الكشف عن أوجه التشابه والاختلاف بين الأمم والشعوب، سواء بين الشعوب التي تربطها خلفية ثقافية متشابهة (مثل الدين واللغة)، أو التي تتباين في طبيعة هذه الخلفية الثقافية.

2– الإجابة عن السؤال الملح: هل الظواهر التي يدرسها علم النفس موجودة في ثقافات مغايرة للمجتمع الغربي الذي نشأ فيه علم النفس أم أنها مختلفة؟ فإذا كانت موجودة فما الكيفية التي توجد عليها؟ وما فعالية الثقافة في تشكيل هذه الظواهر؟

3– محاولة إسهام الدراسة – بوصفها دراسة نفسية غير حضارية – في خدمة قضايا الإنسان، خاصة أن الدول النامية مثلنا في أشد الاحتياج إلى استخدام العلوم الإنسانية ومن بينها علم النفس.

4– أهمية المجتمعات التي وقع عليها الاختيار لدراستها، حيث تعد من المجتمعات التي لمصر علاقات عميقة بها، ومتعددة سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية، كروابط الدين بين مصر والسودان وإندونيسيا، (سواء في شقها الاجتماعي أو في شقها السياسي كالعضوية في منظمة المؤتمر الإسلامي) أو روابط العروبة والجوار الجغرافي، والنسب بين مصر والسودان، أو الروابط السياسية بين الدول الأربع (ممثلة في رابطة دول عدم الانحياز).

وفي إطار هذه الأهداف، تحددت متغيرات الدراسة في ثلاثة متغيرات أساسية هي: الثقافة، والشخصية، والتنشئة الأسرية، وقد حرص الباحث على تعريف هذه الدراسات تعريفًا محددًا، فتبنى تعريفه هيئة اليونسكو للثقافة، والتي تحددها بأنها «مجموع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعًا بعينه أو فئة

اجتماعية بعينها، وهي تشمل: الفنون والآداب، وطرائق الحياة، كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان والنظم والقيم والتقاليد والمعتقدات، أما الشخصية فعرفها الباحث اعتمادًا على الأساس النظري الذي بُني عليه اختبار الشخصية الإسقاطي الجمعي، والذي تعرف بمقتضاه الشخصية بأنها «الأنشطة المعرفية (التفكير)، والانفعالية (المشاعر) والتي تتوزع على طبقات ثلاث مختلفة ومتميزة، وهي: الطبقة الخارجية (هي ذلك القناع الذي يرتديه الشخص في علاقته بالآخرين)، والطبقة الوسطى (وهي القناع الذي يرتديه الفرد في علاقته بالآخرين)، والطبقة العميقة (وهي الاستجابات الرمزية المعتمدة على الخبرات الانفعالية والآثار المتخلفة عن الاضطراب الانفعالي، تلك الاستجابات التي تدعمت باستمرار خلال بعض العمليات النفسية كالإحباط والكبت)».

ويعرف الباحث التنشئة في إطار استخبار شيفار بأنها «الرأي الفعلي للأبناء في معاملة والديهم؛ أي الرأي الذي يحمله الابن في ذهنه ويدركه في شعوره، ويطبع تصرفاته عن الطابع العالم لمعاملة أبيه».

ولتحقيق أهداف الدراسة، طبق الباحث مقياسين نفسيين (وهما: اختبار الشخصية الإسقاطي الجمعي لـ «كازل وخان»، واستخبار آراء الأبناء في معاملة الوالدين لـ «إيرل شيفار»)، وذلك على أربع عينات من الطلاب الذكور الذين يدرسون العلوم الدينية في الكليات النظرية بجامعة الأزهر المقيمين في مدينة المبعوثين الإسلامية، والذين ينتمون إلى أربع ثقافات متباينة؛ (42) مصريًا، و(27) سودانيًا، و(32) إندونيسيًا، و(43) يوجسلافيًا. كما أجرى الباحث عدة مقابلات مفتوحة مع بعض الطلاب من عينات بحثه الأربع، وكان الهدف من تلك المقابلات الخروج بمجموعة من الاستنتاجات والملاحظات عن عدد من الموضوعات لا تغطيها أدوات الدراسة تضمنت «خصائص الشخصية التي تميز الشعوب الأربعة التي تمثلها عينات البحث، وكذلك طبيعة العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وطرق التنشئة الاجتماعية والظروف السياسية والاقتصادية التي تعيش فيها عينات البحث».

وقد أسفرت الدراسة عن عدد من النتائج قسمها الباحث إلى فئتين: الأولى نتائج المقابلات الحرة، والثانية نتائج الأداء على الاختبارات.

وفيما يتصل بنتائج المقابلات، استنتج الباحث من المقابلات المفتوحة التي أجراها مع الطلاب حول أهم الخصال المميزة وأسلوب التنشئة السائد داخل كل فئة من الثقافات الأربع التي تناولتها الدراسة، الآتي:

1- إن الطالب المسلم اليوجسلافي يتسم بقدر زائد من القدرة على نقد الأوضاع السائدة الخاطئة، والممارسات الدينية غير الصحيحة، كما أنه متمسك بالتقاليد الدينية ومحافظ عليها ولا يفرط فيها مطلقًا، وخاصة التقاليد التي تدعو إلى تماسك المسلمين، وتعاونهم (ودليل ذلك أن الأقلية المسلمة في يوجسلافيا رغم فقرها تنفق أموالها القليلة على أئمة المساجد، والتعليم الديني. والمسلم اليوجسلافي هادئ الطبع، لا ينفعل بسهولة، متواضع، ولا يميل إلى تمييز نفسه عن غيره من المسلمين، ويحب المساواة ويدافع عنها) (وهو ما يرجعه الباحث إلى تأثره بالإسلام والاشتراكية معًا).

أما ما يتصل بالتنشئة الأسرية، فالمسلم اليوجسلافي مطيع لوالديه، بارٌ بهما، ومع ذلك لا يتنازل عن حقه في إبداء الرأي، يحترم والديه ولكنه لا يسكت عن الخطأ، ويتسم أسلوب الوالدين في تربية الأبناء في الصغر بالضبط والالتزام والشدة، ولكن عند المراهقة وما بعدها يتسم أسلوب التنشئة بخليط من الشدة واللين والتقبل والضبط.

2- تتسم شخصية الطالب الإندونيسي بالهدوء، وعدم القلق، والسبب في رأي الباحث أنه لا يوجد في المجتمع الإندونيسي ما يقلق، إلا ما يتعلق بالدين والإسلام، والطالب الإندونيسي متدين، يحرص على ممارسة الشعائر الدينية، ولا يسكت على أي إخلال بالدين، سواء من قبل الأفراد أو من قبل الحكومة، وهو يتسم بالتعاون، ولذلك يرى الطالب الإندونيسي أن تماسك المسلمين متوقف على تعاونهم وارتباطهم ببعضهم بعضًا. ويؤمن الإندونيسي بتسلسل الأدوار؛ فالأصغر عليه احترام وطاعة الأكبر، سواء كان الأكبر سنًا أو مقامًا أو تعليمًا والأب الإندونيسي عنيف ومتشدد في تربية أبنائه حتى في مرحلة الرشد.

3- إن أبرز السمات التي يتسم بها الطلاب السودانيون هي سمة التعاون، والتي يستمدها من طبيعة حياته الاجتماعية بالقبيلة، وذلك لأن التعاون من أبرز أخلاق القبيلة، ومبادئ الإسلام تحض عليها وتشجعه وتستهجن الانعزالية والفردية، فالذات لدى السوداني تذوب في الجماعة، وما يمس المجموع يمس الفرد، من ناحية أخرى يعاب على السوداني الهدوء وقلة الانفعال.

وتتسم العلاقات الأسرية بين الأبناء والآباء بأنها قائمة على الانفصال ويتسم الأب السوداني بأنه متشدد، ومتسلط، وقاس، وبعيد عن أبنائه أما الأم فهي على العكس، حيث تحمل هموم أبنائها، وتحاول جاهدة حل مشاكلهم، ولكنها مغلوبة على أمرها.

4- يتسم الطالب المصري بأنه أقل تعاونًا مع غيره، يعاني القلق إزاء المستقبل، واستنتج الباحث من مقابلة الطلاب المصريين أن الانتماء للوطن والأهل قائم في أعماق معظم الطلاب لكن لا يظهر هذا الانتماء في سلوك وأفكار الأفراد بسبب ما يدور في المجتمع من تغيرات وما يمر به من أحداث، ويرى الطلاب المصريون أمورًا كثيرة على أنها خاطئة وغير صحيحة وعلى وجه الخصوص فيما يتعلق بأسلوب تربية الأبناء، ولكنهم غير قادرين على مواجهة الآباء لأنهم يعتقدون أن مواجهة الأب بتصرفاته خارجة عن حدود الأدب لأن التقاليد تمنع ذلك.

وفيما يتصل بنتائج الاستخبارات التي طبقت، فقد أسفر التحليل الإحصائي لاختبار الشخصية الإسقاطي الجمعي، واستخبار شيفار لأساليب التنشئة عما يلي:

1- تتميز شخصية الطلاب المصريين بانخفاض التوتر لديهم، حيث حصلوا على أقل الدرجات بين مختلف عينات الدراسة في مستوى التوتر لديهم، كما أنهم أقل المجموعات في الرعاية والانتماء والعصابية، وهم يحتلون المرتبة الثانية بعد اليوجسلاف في طلب النجدة والانزواء.

أما ما يتصل بالخصائص المميزة للمعاملة الوالدية كما يدركها الأبناء المصريون، فوجد أنهم يدركون معاملة آبائهم على أنها تتميز بالتمركز حول الطفل، وعدم الإكراه، والاستحواذ، وانسحاب العلاقة، وتقبل الفردية، والاستقلال المتطرف، وعدم التمسك الشديد بالتأديب.

أما أسلوب معاملة الأم فيدركونه على أنه يتسم بـ: التقبل، والتمركز حول الطفل، وعدم الإكراه، والاستحواذ، والاندماج الإيجابي، والاستقلال المتطرف، تلقين القلق الدائم، والضبط من خلال الشعور بالذنب، وعدم التمسك الشديد بالتأديب.

2- تتميز شخصية الطلاب اليوجسلاف بالارتفاع في أبعاد الرعاية والانتماء والنجدة، حيث يحتلون المرتبة الأولى بين العينات الأربع محل الدراسة، ومع ذلك فإنهم يحتلون المرتبة الثانية بعد السودانيين على بعد العصابية، ويحتلون المرتبة الثالثة بعد الإندونيسيين والمصريين على بعد الانزواء، من ناحية أخرى، وجد أنهم يدركون معاملة آبائهم على أنها تتميز بالتقبل والاستحواذ، والاندماج الإيجابي، وتقبل الفردية، وعدم التمسك الشديد بالتأديب، والتمركز حول الطفل، والإكراه وانسحاب العلاقة، والضبط العدواني، وتلقين القلق الدائم.

أما أسلوب معاملة الأم فيدركونه على أنه يتسم بـ: التقبل، والاستحواذ، والتطفل، وعدم الإكراه، والاستقلال المتطرف، عدم التمسك الشديد بالتأديب، والضبط العدواني، والضبط من خلال الشعور بالذنب، والاعتزال العدائي.

3- تتميز شخصية الطلاب السودانيين بالانخفاض على أبعاد التوتر والنجدة، والانزواء، والارتفاع على بعد العصابية، وكذلك هم يحتلون مرتبة ثانية بعد اليوجسلاف بالتساوي مع الإندونيسيين على بعد الرعاية والانتماء، من ناحية أخرى وجد أنهم يدركون معاملة آبائهم على أنها تتميز بعدم التمسك الشديد بالتأديب، والاستقلال المتطرف، أما أسلوب معاملة الأم فيدركونه على أنه يتسم بـ: عدم الإكراه، وعدم التمسك الشديد بالتأديب، والاستقلال المتطرف.

4- تتميز شخصية الطلاب الإندونيسيين بالارتفاع على الانزواء؛ أي أنهم أكثر انفتاحًا على الآخرين وارتباطًا بهم، وهم أكثر طلبًا للنجدة من السودانيين، ويتساوون معهم على أبعاد الانتماء والرعاية، ويحتلون مرتبة ثالثة في العصابية بعد الطلاب السودانيين واليوجسلاف. من ناحية أخرى وجد أنهم يدركون معاملة آبائهم على أنها تتميز بالإكراه، والضبط العدواني، والتطفل، وتلقين القلق الدائم، أما أسلوب معاملة الأم فيدركونه على أنه يتسم بالضبط، والتطفل، والضبط العدواني والرفض، والإكراه، وتلقين القلق الدائم، والضبط من خلال الشعور بالذنب.

وفي نهاية الدراسة، ناقش الباحث أهم النتائج، في ضوء خصائص كل ثقافة، وما أسفرت عنه مقابلات الباحث مع عينات الدراسة.

دراسة مقارنة في مكونات العلاقة بين المشكلات النفسية والأعراض السيكوسوماتية لدى المراهقين بالمعاهد الدينية والمدارس العامة(1)

مجدي محمد محمود زينة

تلخيص: د. أيمن عامر

تحددت أهداف الدراسة الراهنة في أربعة أهداف رئيسية: أولها: تحديد قوة واتجاه العلاقة بين المشكلات النفسية والأعراض النفسجسمية. وثانيها: تحديد طبيعة العلاقة بين المشكلات النفسية والاتجاه نحو المحافظة/ التحرر (بمختلف أبعاده).وثالثها: استخلاص المكونات العاملية لمتغيرات الدراسة. ورابعها: الوقوف على الفروق بين عينتي: التعليم الديني، والتعليم العام، في كافة متغيرات الدراسة (المشكلات النفسية، والأعراض النفسجسمية، والاضطرابات النفسجسمية، والاتجاه نحو المحافظة)، وأخيرًا، تحديد الفروق بين مرتفعي الدخل، ومنخفضيه، فيما يتصل بجميع متغيرات الدراسة.

وقد وقف وراء إجراء الدراسة عدة مبررات كان من أبرزها ما يلي:

1- أهمية العينة محل الاهتمام، حيث بين الباحث أن الطلاب المراهقين من المعاهد الدينية المصرية عددهم كبير- بلغ في العام الجامعي 91- 92 (109.281) طالبًا- وهو ما يضفي أهمية كبيرة على التعرف على ما يعانونه من مشكلات خاصة أن أعداد هؤلاء الطلاب في زيادة مستمرة.

2- أهمية دراسة تأثير المدرسة - كمنشأ اجتماعي مهم - في سلوك الطلاب؛ حيث توقع الباحث أن يكون للمراهقين الذين نشأوا وفق نظام تعليمي ديني خصائص ومشكلات يتميزون بها دون غيرهم من المراهقين الآخرين، وهو ما يجعل من الضروري الوقوف على طبيعة هذه الخصائص والمشكلات.

3- الأهمية الكبيرة لدراسة مشكلات المراهقين نظرًا لما تتميز به مرحلة المراهقة من عدم الاستقرار الانفعالي والقلق، والتوترات الشديدة، وسرعة القابلية للتهيج، ونوبات الغضب، وأحلام اليقظة.

(1) (1994)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

4- شيوع الاضطرابات النفسجسمية لدى نسبة غير قليلة من المراهقين نتيجة الاضطرابات والضغوط الانفعالية التي يتعرضون لها مما يثير الاهتمام بالبحث عن أسباب ذلك.

وعلى هذا تمثلت متغيرات الدراسة في متغير التعليم الديني مقابل التعليم العام، بالإضافة إلى خمسة متغيرات أخرى أساسية، وهي: المشكلات النفسية، والأعراض النفسجسمية، والاضطرابات النفسجسمية، والاتجاه نحو المحافظة مقابل التحرر والمستوى الاجتماعي الاقتصادي. وقد تصدى الباحث لتعريف ثلاثة من هذه المتغيرات إجرائيًّا.

فعرف «الطلاب المراهقين بالمعاهد الدينية» بأنهم الطلاب الذين تلقوا تعليمهم في المعاهد الدينية (الابتدائية، والإعدادية الأزهرية)، ومقيدون بأحد الصفوف الثلاثة، الأول والثاني والثالث الثانوي، الأزهري التابعة للإدارة العامة للأزهر، والذين تتراوح أعمارهم بين 15 و16 عامًا. أما الطلاب بالمدارس العامة فهم «الطلاب الذين تلقوا تعليمهم في المدارس الابتدائية – الإعدادية العامة» والتابعة لوزارة التربية والتعليم. والذين تتراوح أعمارهم بين 15 و19 عامًا. ويشير الباحث وهو بصدد تحديد المقصود بالتعليم الديني إلى أن التعليم بالمعاهد الدينية يهدف إلى تزويد الطلاب بالقدر الكافي من العلوم الدينية والعربية من ناحية، وبالدراسات الثقافية والفنية والعلمية التي يتزود بها نظراؤهم في مدارس التعليم العام بوزارة التربية والتعليم من ناحية ثانية. بالإضافة إلى تعريفهم بالاتجاهات، وأنماط السلوك التي تكفل تنشئة إسلامية عربية صالحة، وتساعد على حفظ القرآن الكريم، وفهمه فهمًا جيدًا وتجويده وتلاوته.

أما المشكلات النفسية، فعرفها الباحث إجرائيًّا بأنها «مجمل المشكلات الاجتماعية، الأسرية، والاقتصادية، والدراسية، والصحية، والجنسية، والنفسية، والانفعالية، التي يعانيها الطلاب المراهقون، والتي تكشف عنها أداة الدراسة المستخدمة، والتي تظهر في استجاباتهم بصورة حادة، وتسبب لهم قلقًا وتوترات، وضغوطًا انفعالية مستمرة».

وعرف الاضطرابات النفسجسمية وأعراضها بأنها «مجموعة الاضطرابات والأعراض الجسمية التي تعكسها أدوات الدراسة، والتي يدخل ضمنها اضطرابات أو خلل لأحد أعضاء الجسم في وظيفته، ويمكن للطبيب كشفه، وترتبط ارتباطًا وثيقًا بمتغيرات وعوامل نفسية من أبرزها الاضطرابات الانفعالية والوجدانية والضغوط البيئية الاجتماعية، والمشكلات النفسية، وأحداث الحياة المستمرة، وما تسببه من تلف وتوتر دائمين»، والعلاج النفسي هام في شفائها، إضافة إلى العلاج الطبي، وتظهر هذه الاضطرابات في أجهزة الجسم المختلفة، كالجهاز الهضمي والقلب والأوعية الدموية،

والجهاز التنفسي، وجهاز الجلد، والجهاز الهيكلي والبولي والتناسلي، وجهاز الغدد الصماء....إلخ.

ولتحقيق أهداف الدراسة، طبق الباحث أربعة مقاييس نفسية (هي قائمة كورنل للأعراض النفسجسمية، ومقياس الاضطرابات النفسجسمية لكمال البناء، ومقياس المحافظة مقابل التحرر من إعداده، وقائمة موني للمشكلات النفسية) وذلك على عينة من (200) تلميذ من طلاب المعاهد الدينية ومدارس المرحلة الثانوية العامة – بقسميها العلمي والأدبي – بمحافظة القليوبية (بمدى عمري تراوح بين 16 و19 عامًا)، ولأغراض المقارنة قسم الباحث العينة إلى مجموعتين فرعيتين الأولى ضمت مجموعة طلاب المعاهد الدينية، والثانية ضمت مجموعة تلاميذ الثانوي العام.

وقد كشفت نتائج الدراسة عن الآتي:

1- وجود علاقة إيجابية دالة بين المعاناة من المشكلات النفسية (كما تكشف عنها قائمة موني) وبعض متغيرات الأعراض النفسجسمية (مثل الخوف والفزع، والاكتئاب)، وكذلك متغيرات الاضطرابات النفسجسمية (مثل اضطرابات جهاز القلب والدورة الدموية والاضطرابات النفسية والسكر، والدرجة الكلية على قائمة كورنل)، وكانت جميع معاملات الارتباط إيجابية ودالة لدى عينتي الدراسة (عينة تلاميذ المعاهد الأزهرية، تلاميذ المرحلة الثانوية) وكذلك العينة الكلية.

2- وجود علاقة إيجابية دالة بين متغيرات المشكلات النفسية وعدد من أبعاد مقياس المحافظة/ التحرر (شملت كلًّا من الميل إلى التحديث، والعادات والتقاليد، والمظهر والملبس، والسلطة، والاختلاط بين الجنسين) وذلك لدى عينة التعليم العام، والعينة الكلية. في حين وجدت علاقة سلبية دالة – لدى عينة التعليم الديني – بين مختلف أبعاد المشكلات النفسية، وبعض أبعاد مقياس المحافظة / التحرر (خاصة العلاقة بين الجنسين، والميل إلى التحديث، والموقف من التعليم).

3- كشف التحليل العاملي عن وجود مكونات عاملية بين المشكلات النفسية والأعراض النفسجسمية، وأبعاد المحافظة/ التحرر لدى عينتي الدراسة، والعينة الكلية، والتي تمثلت في عديد من العوامل، كان من أبرزها: عامل الأعراض النفسجسمية وعامل المشكلات النفسية، وعامل الأعراض النفسجسمية والعصابية، والموقف من العادات والتقاليد، والموقف من الميل إلى التحديث في مقابل الحساسية، والموقف من الدين والأخلاق في مقابل الاضطرابات الجسمية.

4- وجود فروق دالة بين مجموعتي التعليم الديني والتعليم العام، على معظم متغيرات المشكلات النفسية، وكان الفرق في اتجاه مجموعة التعليم الديني، فبينت النتائج أن طلاب التعليم الديني أكثر معاناة من المشكلات النفسية وأكثر تعرضًا للاضطرابات النفسجسمية من طلاب التعليم العام. وفيما يتعلق بالاضطرابات النفسجسمية، وجدت فروق أيضًا في اتجاه طلاب التعليم الديني، ووجدت كذلك فروق بين المجموعتين (في اتجاه طلاب التعليم الديني) فيما يتصل ببعض متغيرات الاتجاه نحو المحافظة/التحرر (خاصة الموقف من السلطة، والاختلاط بين الجنسين).

5- لم تظهر فروق بين مرتفعي الدخل، ومنخفضي الدخل على متغيرات الدراسة سواء لدى عينتي الدراسة أو لدى العينة الكلية.

وقد اعتمدت مناقشة الباحث للنتائج على توضيح درجة اتساق نتائج الدراسة مع فروض الدراسة، ومع نتائج الدراسات السابقة، كما تصدى إلى تقديم بعض التفسيرات لنتائج كل فرض من فروض دراسته، وانصبت أغلب هذه التفسيرات على إبراز التأثير المحتمل لطبيعة المقرر الدراسي الديني، من حيث المضمون والحجم، في سلوك طلاب التعليم الديني، فأرجع الباحث ارتفاع معاناة طلاب التعليم الديني من المشكلات النفسية إلى التأثير السلبي للمنهج الدراسي في هذه المعاهد، وطرق تدريسه؛ فازدواجية المنهج (أي تضمنه علومًا ثقافية بالإضافة إلى العلوم الدينية)،`وزيادة عدد المواد الدراسية قد تكون السبب وراء زيادة تشتت انتباه الطلاب، وعدم القدرة على التحصيل، وبالتالي عدم تقبل هذه المواد؛ الأمر الذي من شأنه أن يثير القلق لديهم، فضلًا عن عدم وضوح الرؤية المستقبلية لدى هؤلاء الطلاب، والتي تتعلق باختيار نوع الكلية الجامعية التي يود المراهق أن يواصل فيها دراسته المستقبلية.

وأرجع ذلك أيضًا إلى قلة فرص الاحتكاك المباشر بين الطالب وأستاذه التي فرضتها عليهم طبيعة المنهج المزدوج المكتظ بالمواد الدراسية، أيضًا توقع الباحث أن طبيعة المواد الدينية التي تدرس في المعاهد، تكون لدى الطلاب «أنا أعلى» أو ضميرًا حيًا يقف غالبًا حائلًا دون تحقيق رغباتهم، والتي قد تتعارض مع تقاليد المجتمع، وأوامر الدين.

أما معاناتهم من الاضطرابات النفسجسمية فأرجعه إلى أن المواقف الكثيرة التي يعايشها من نشأ نشأة دينية، تتطلب منه دائمًا أن يسلك حيالها سلوكًا معينًا، غالبًا ما يتعارض مع ما تكون لديه من استعدادات وجدانية، فإذا لم يستطع لاعتبارات اجتماعية وأخلاقية ونفسية أن يسلك هذا السلوك، وعجز عن حل مشكلاته، فقد يؤدي

ذلك في النهاية إلى تفاقم المشكلات ومعاناته منها مما يؤدي إلى سوء التوافق النفسي والتعرض للإصابة بالاضطرابات النفسجسمية.

وقد أرجع الباحث ارتفاع الاتجاه نحو المحافظة لدى هؤلاء الطلاب - خاصة فيما يتصل بالسلطة والاختلاط بالجنس الآخر - إلى أن الدين لدى هؤلاء الطلاب أصبح استعدادًا وجدانيًا مكتسبًا ثابتًا نسبيًا، ومحددًا لرأيهم واعتقادهم في وجوب تنفيذ تعليماته، ويجعل التزامهم بالدين وما أتى به محددًا لنشاطهم ودافعًا لهم في حياتهم، وبالتالي تشكل لديهم «أنا أعلى» تحاسبهم على كل تصرفاتهم بشدة، وصرامة، نتيجة التنشئة الدينية، وهو ما يجعلهم يتجنبون الاختلاط بالجنس الآخر، كما أن قيمهم الدينية دعمت لديهم وجدانيًا احترام من هم في مركز السلطة سواء كانت سلطة والديه أو مدرسيه أو رفاق كبار.

ديناميات التطرف في المحافظة والتحرر لدى الشباب الجامعي[1]

رزق سند إبراهيم

تلخيص: د. أيمن عامر

يرتكز اهتمام الدراسة الراهنة على الشباب الجامعي عمومًا، وعلى طلاب كلية أصول الدين، وكلية السياحة والفنادق على وجه الخصوص، كفئتين ممثلتين لهذا القطاع الواسع من الشباب، سعيًا إلى دراسة السلوك المحافظ والمتحرر لديهم.

ويرجع اهتمام الباحث بهذا القطاع من الجمهور، إلى أن الشباب الجامعي - فيما يرى الباحث - من حيث موقعه الثقافي في الجامعة يتعرض لتأثيرات حضارية وثقافية متباينة ويستجيب لها استجابات متنوعة، ويقع في تناقضات عديدة وصراعات مستمرة مع جيل الآباء، الذي تختلف أو تتفق ثقافته مع ثقافة الأبناء، مما قد يحدث صراعًا بشكل ظاهر، أو بشكل كامن، ولكنه يظل موجودًا. فالمحافظون من الشباب يتبنون قيمًا وأنماطًا من السلوك قد تكون أمعن قدمًا مما يتمسك به آباؤهم وأمهاتهم، أما المتحررون من الشباب فإنهم يتبنون قيمًا وأنماطًا حديثة من السلوك تخرج عما يتمسك به جيل الآباء.

ومن هنا يهدف البحث الحالي إلى تحديد خصائص البناء النفسي والعوامل الدينامية الكامنة وراء سلوك المتطرفين في المحافظة، والمتطرفين في التحرر من الشباب الجامعي.

وقد صاغ الباحث مشكلات الدراسة في سؤالين أساسيين:

1- ما الفرق بين العينة المتطرفة في المحافظة والعينة المتطرفة في التحرر على كل عامل من العوامل التي سيخرج بها الباحث من التحليل العاملي لمقياس المحافظة / التحرر؟

2- ما خصائص البناء النفسي للمتطرفين في المحافظة والمتطرفين في التحرر كما يقيسها اختبار تفهم الموضوع؟

وقد وقف وراء إجراء هذه الدراسة عدة مبررات، أبرزها -كما يشير الباحث- ما يلي:

1- أهمية دراسة قطاع الشباب الجامعي بوصفه من أهم قطاعات المجتمع الذي تتضح فيه مشكلاته.

---

(1) (1983)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

2- ندرة تناول موضوع البحث في الثقافة المصرية - ديناميات التطرف في المحافظة والتحرر- رغم أهميته.

3- السعي إلى تقديم مقياس جديد للتطرف في المحافظة والتحرر يسد فراغًا في هذا الإطار.

وسعيًا للإجابة عن هذه الأسئلة، تناول الباحث موضوع الدراسة من خلال منحيين متباينين، الأول هو المنحى السيكومتري، والثاني هو المنحى الدينامي التحليلي المتعمق.

وفي إطار هذين المنحيين، تحددت أهم متغيرات الدراسة في ثلاثة متغيرات أساسية، وعدد من المتغيرات الفرعية وهي: الديناميات، والتطرف، والمحافظة والتحرر، والاتجاهات، والمعايير الاجتماعية، والشباب الجامعي. وقد حرص الباحث على تعريف هذه المتغيرات تعريفًا محددًا.

فعرف الديناميات عمومًا على أنها علة السلوك الإنساني الجدلية التي تنشأ تاريخيًّا نتيجة تراكم أثر عوامل عديدة، بعضها بيولوجي وراثي وبعضها بيئي اجتماعي عبر مراحل حياة الإنسان، وهي لا ترجع إلى عامل مفرد منها، وإنما إلى شبكة العلاقات القائمة بينها والتي يتبادل أطرافها التأثير والتأثر، ويؤدي ذلك إلى تكوين خصائص الإنسان الكيفية التي يتميز بها عن غيره. أما المقصود بالديناميات في هذه الدراسة فهي خصائص البناء النفسي للمتطرفين في المحافظة والمتطرفين في التحرر كما تبدو من تحليل استجاباتهم لبطاقات اختبار تفهم الموضوع.

أما التطرف فعرفه بأنه اتخاذ الفرد موقفًا متشددًا يتسم بالقطعية في استجاباته للمواقف الاجتماعية التي تهمه والقائمة في بيئته التي يعيش فيها. وقد يكون التطرف إيجابيًّا في اتجاه القبول التام، أو سلبيًّا في اتجاه الرفض التام، ويقع الاعتدال في منتصف المسافة بينهما.

والمحافظة في هذا البحث هي الميل الثابت نسبيًّا إلى الاحتفاظ بما هو قائم أو كان قائمًا من عادات وتقاليد وقيم وأنماط من السلوك دون محاولة تغييرها أو تعديلها ومعارضة التغيير فيها.

أما التحرر فهو الميل الثابت نسبيًّا إلى تقبل التغيير في العادات والتقاليد والقيم وأنماط السلوك والانفتاح على الجديد وتقبله وذلك فيما يتعلق بمجموعة من القضايا والموضوعات يعتبرها الباحث ترتبط بالمحافظة والتحرر والتي من بينها: الموقف من الدين، والموقف من العادات والتقاليد، والموقف من الأسرة، والموقف من الأصدقاء، والموقف من الجنس، والموقف من الاختلاط، والموقف من المرأة وخروجها إلى مجال العمل.

وبما أن الدراسة الحالية يعتبرها الباحث دراسة في الاتجاهات؛ وبما أن التطرف في المحافظة والتحرر -كذلك- يعد موضوعًا له صلة بالمعايير الاجتماعية؛ فقد حدد هذين المفهومين على النحو التالي:

الاتجاه هو موقف الشخص الراهن إزاء القضايا التي تهمه بناءً على خبرات مكتسبة عن طريق التعلم من مواقف الحياة المختلفة في بيئته التي يعيش فيها وهذه المواقف تأخذ شكل الموافقة أو الرفض ويظهر ذلك من خلال السلوك اللفظي أو العملي.

أما المعايير الاجتماعية فهي التشابه بين أبناء الثقافة الواحدة في السلوك والذي يعكسه مجموعة من المظاهر التي نطلق عليها العادات والتقاليد والقيم ومعايير السلوك، أو ما نسميه بالمعايير الاجتماعية التي يعد الخروج عليها من جانب الفرد خروجًا على المجتمع مما يستوجب عقابه في بعض الأحيان من جانب ممثلي المجتمع من أفراد وجماعات.

وأخيرًا يقصد الباحث في هذه الدراسة بالشباب الجامعي الشباب الذين يدرسون بالجامعة (من إعداد الباحث)، واختبار التات الإسقاطي، وذلك على عينة من الطلاب الذكور المنتظمين -غير المنتسبين- من الفرقتين الثانية والثالثة، والذين لم يسبق لهم الزواج والذين قسموا إلى مجموعتين: مجموعة المتطرفين في المحافظة من طلاب كلية أصول الدين بجامعة الأزهر، ومجموعة المتطرفين في التحرر من طلاب السياحة والفنادق بجامعة حلوان.

وقد أسفرت الدراسة عن عدد من النتائج قسمها الباحث إلى فئتين: الأولى نتائج التحليل السيكومتري، والثانية نتائج التحليل الدينامي. وكان من أبرز هذه النتائج ما يلي:

1- استخرج الباحث من التحليل العاملي لمقياس المحافظة /التحرر تسعة عوامل واضحة، أربعة منها للمحافظة (من 1-4)، وخمسة للتحرر (من 5-9) وهي:

1-عامل المحافظة الدينية.

2-عامل المحافظة الاجتماعية.

3-عامل الليبرالية الجنسية والدينية.

4-عامل المركزية الذكرية.

5-عامل المساواة بين الجنسين.

6-عامل التحرر الاجتماعي.

7-عامل التحرر الأسري.

8-عامل مساواة المرأة بالرجل.

9-عامل تحرر المرأة.

ويعلق الباحث على نتائج هذا الجزء من الدراسة، موضحًا أنه «بالنظر إلى العوامل التي خرج بها التحليل العاملي هناك ستة عوامل من التسعة تدور حول العلاقة بين الجنسين (الذكر والأنثى)، وهو ما يثير قضية أن موضوع المحافظة /التحرر لدى

الشباب الجامعي، يُطرح بشكلٍ خاطئ، فالمحافظون يطرحون المسألة وكأن كل قضايا الكون قد تمركزت حول جسد المرأة وعلاقتها بالرجل. أما المتحررون فيطرحون المسألة وكأن مشاكل الكون ستُحلُّ بتحرير المرأة والإباحية الجنسية».

2- اتسمت المجموعات المتطرفة في المحافظة الدينية والمحافظة الاجتماعية والمركزية الذكرية بأنها أقل من المجموعات منخفضة التطرف في مستواها الاجتماعي الاقتصادي كما يتضح في مكان السكن، ومهنة الوالدين، وتعليمهم، ومستوى دخل الأسرة. وهذه المجموعات مرتفعة التطرف أعلى من الأقل تطرفًا في السن والمستوى التعليمي.

3- بينت نتائج تحليل اختبار التات في عمومها «أن قضية المحافظة والتحرر لدى الشباب -الذي يقع ضمن إطار عينة هذا البحث- مطروحة بشكل أوديبي يقف فيه الشباب موقف عداء من السلطة الوالدية، وكل رموزها في المجتمع من قيم، وعادات، وتقاليد، ويأخذ موقفهم من الجنس شكل التأرجح بين الشكل المشروع، وغير المشروع وإن كان موقفهم الفكري غير ذلك نتيجة العمليات الدفاعية المختلفة».

4- وجد الباحث -أخيرًا- تعارضًا بين ما خرجت به نتائج التحليل السيكومتري (الذي يكشف عن الجانب الشعوري)، والتحليل الدينامي (الذي يكشف عن الجانب اللاشعوري) حيث وجد تفاوتًا واضحًا بين استجابات المبحوثين على اختبار التطرف في المحافظة والتحرر واستجاباتهم على اختبار التات، فتبين له في الاختبار الأخير ما يشير إلى «تحرر الشباب من القيم والعادات والتقاليد، وما يمكن اعتباره خروجًا على تعاليم الدين، ففي البطاقات التي عرض فيها المفحوصون المتطرفون في المحافظة موضوعات الخيانة الزوجية، لم يطرح أيهم فكرة إقامة الحد على الزاني والزانية، وكذلك وجد في القصص نماذج تقيم علاقات جنسية غير مشروعة قبل الزواج وهم لا يكادون يختلفون في ذلك عن المفحوصين المتطرفين في التحرر».

«كما أن تحليل الحالات الست في الدراسة يوضح كيف أن هذا المستوى الشعوري الأيديولوجي الفكري، الذي اتضح في الاختبار السيكومتري، لم يكن سوى واجهة نفسية وتكوينًا عكسيًّا لما هو موجود على المستوى اللاشعوري».

وقد علق الباحث على ذلك موضحًا كيف أن الإنسان في حاضره يظل أسير ماضيه، يحاول الفكاك منه ومغالبته باستخدام شتى الأساليب الدفاعية التي لا تعدو كونها حلًّا وسطًا لما يتعرض له من صراعات.

ديناميات بزوغ الهوية الدينية لدى الأطفال في مرحلة ما قبل المدرسة[1]

عصام حسين أحمد حسين

تلخيص: د. صفاء إسماعيل

شملت الدراسة ستة فصول، قدم لها الباحث في البداية بمقدمة عامة تناول فيها أهمية مصر وموقعها، وأنها قبلة الأنبياء والمرسلين، وذِكر الله لها في القرآن الكريم وفي التوراة والإنجيل وحتى في الإخناتونية القديمة، كما تناول مصر في مرحلة ما قبل الأديان وفي مرحلة ثورة إخناتون الدينية.

كما يستعرض فكرة أن إيمان المصري القديم بوجود الله قديم جدًّا وكذلك إيمانه بالحياة الأخرى. ثم انتقل إلى عرض تاريخ مصر في مرحلة ما بعد الأديان فبدأ بالمسيحية وبداية وجودها في مصر عام 61 ميلادية في مدينة الإسكندرية وبداية دخول الإسلام مصر عام 641 ميلادية بقيادة عمرو بن العاص. ثم تحدث عن انتشار اللغة العربية. ثم تناول الصعوبات التي واجهته عند دراسة موضوع ذي طبيعة دينية.

وتناول الباحث في الفصل الأول من الرسالة أهمية موضوع الدراسة بصفة عامة وأهميته النظرية والتطبيقية وأهمية المرحلة العمرية التي يتناولها وقيمة إضافة مقياس جديد ومناسب للهوية الدينية للأطفال. كما عرض لمشكلة الدراسة والتي تمثلت في الأسئلة الآتية:

- هل توجد فروق بين الجنسين في بزوغ الهوية الدينية لدى أطفال ما قبل المدرسة؟
- وهل توجد فروق عمرية بينهما في بزوغ الهوية الدينية ؟
- وهل توجد فروق بين المسلمين منهم والمسيحيين ؟
- وهل توجد فروق بين الملتحقين منهم بالتعليم الخاص والعام ؟
- وهل توجد فروق بينهم وفقًا للمستويات المهنية للوالدين ؟
- وهل توجد فروق بين أطفال مدينة المنيا وأطفال مدينة القاهرة في بزوغ الهوية الدينية.

(1) (1997)، رسالة دكتوراه غير منشورة، معهد الدراسات العليا للطفولة، جامعة عين شمس.

ثم انتقل الباحث لعرض مفاهيم الدراسة وهي الهوية الدينية ومرحلة ما قبل المدرسة والتعليم العام والخاص. ثم عرض منهج الدراسة الذي تمثل في المنهج الاستطلاعي والوصفي القائم على المزج والتكامل.

كما تناول الباحث في الفصل الثاني من الرسالة الإطار النظري، فعرض لنظرية فرويد في التحليل النفسي، ثم تناول مفهوم أزمة الهوية عند أريكسون ثم انتقل إلى عرض المفاهيم العقلية للأطفال عن بياجيه.

وقد عالج الباحث من خلال النظريات السابقة المفاهيم الأربعة الأساسية في البحث وهي مفهوم الديناميات ومفهوم الهوية ومفهوم الأخلاق ومفهوم الهوية الدينية (الذي يضم ثلاثة مفاهيم فرعية وهي التدين والانتماء الديني والوعي الديني) ، بعد أن استعرض الباحث كل مفهوم منها من عدة جوانب ووضع تعريفًا إجرائيًا لكل منها كما وضع خصائص وملامح مميزة لكل مفهوم وعناصر محددة لمكوناته.

أما الفصل الثالث فتناول فيه الدراسات السابقة حيث قسمها إلى عدة فئات شملت الدراسات التي تناولت الهوية الدينية وتلك التي تناولت الشعور الديني والوعي الديني وكذلك الدراسات التي لها علاقة بالانتماء الديني وبالتدين وبالأخلاق، وأخيرًا الدراسات التي تناولت بعض الجوانب الدينية وعلاقتها بمختلف المتغيرات ثم أعقبها بتعليق عام على الدراسات السابقة من حيث الهدف وحجم العينات وأعمارها، ومن حيث الأدوات المستخدمة والأساليب الإحصائية والنتائج وقد خرج الباحث من خلال عرضه لهذه الدراسات والتعليق عليها ببعض النقاط التي أفادته عند تصميم أدواته وتفسير نتائجه. وقد أوضح الباحث في ختام هذا الفصل الفرق بين دراسته وما سبقها من دراسات في هذا الموضوع من حيث اهتمامها بالكشف عن علاقة بزوغ الهوية الدينية بعدد من المتغيرات كالجنس ونوع التعليم والمستوى المهني للوالدين.

ثم انتقل إلى الفصل الرابع من الدراسة والتي تناول فيه المنهج، وبدأه بعرض لفروض الدراسة وفقًا لمشكلات الدراسة. كما ذكر الباحث مبررات طرح الفروض من وحي نتائج التراث والبحوث السابقة.

ثم استعرض عينة الدراسة وحدد في البداية مبررات اختيار مدينتي القاهرة والمنيا لسحب العينة منهما وتكونت العينة من (700) طفل وطفلة من مرحلة رياض الأطفال تتراوح أعمارهم بين 4 و6 سنوات ينقسمون إلى مرحلتين عمريتين (السنة الأولى من رياض الأطفال والسنة الثانية من رياض الأطفال) وتضم المرحلة الأولى (330) طفلًا من الجنسين وتضم المرحلة الثانية 370 طفلًا من الجنسين وشملت العينة

أطفالاً من المسلمين ومن المسيحيين وأطفالاً بالتعليم الخاص والعام وأطفالاً ينتمون إلى والدين ذوي مستويات تعليمية ومهنية واجتماعية / اقتصادية مختلفة.

ثم عرض الباحث للأداة الرئيسية في الدراسة وهي (استبيان قياس ديناميات بزوغ الهوية الدينية لدى أطفال مرحلة ما قبل المدرسة) وهي من إعداد الباحث. ويتكون من 104 أسئلة تتوزع على ثلاثة أبعاد رئيسية وهي جانب العقيدة وجانب العبادات وجانب المعرفة والمشاعر نحو الدين الآخر. وهذه الأبعاد تنقسم إلى أبعاد فرعية وهي معرفة الهوية الدينية والمعلومات الدينية والرموز الدينية والمشاعر الدينية والسلوك الديني، ومعرفة الدين الآخر والمشاعر نحو الدين الآخر. وقد تحقق الباحث من ثبات الاستبيان بطريقة إعادة التطبيق وبالتجزئة النصفية كما اعتمد في الصدق على خمس طرق وهي الصدق المنطقي والصدق الظاهر والاتساق الداخلي وصدق المقارنة الطرفية والصدق العاملي الذي نتج عنه عاملان، هما عامل المعلومات الدينية وعامل المشاعر نحو الدين الآخر ثم عرض الباحث لطريقة تصميم وتطبيق الاستبيان والفترة الزمنية المستغرقة في البحث. وفي نهاية هذا الفصل وضح المعالجات الإحصائية التي استخدمها.

ثم انتقل إلى الفصل الخامس الذي عرض فيه لنتائج الدراسة، والتي أظهرت وجود فوارق بين الجنسين في بزوغ الهوية الدينية لصالح الإناث، كما تبين وجود فروق في بزوغ الهوية الدينية حسب المرحلة العمرية للطفل وذلك لصالح أطفال السنة الأولى من رياض الأطفال، كما تبين وجود فروق بزوغ الهوية الدينية حسب نوع الدراسة لصالح المدارس الخاصة، كما خلص الباحث إلى أنه كلما ارتفع مستوى تعليم الآباء زاد بزوغ الهوية الدينية لدى الطفل. كذلك تبين أنه كلما ارتفع مستوى تعليم الأمهات زاد بزوغ الهوية الدينية لدى الطفل وكذلك كلما ارتفع مستوى مهنة الآباء والأمهات زاد بزوغ الهوية الدينية لدى الطفل، كما أشارت النتائج إلى أن بزوغ الهوية الدينية يتأثر بمكان التطبيق وذلك لصالح أطفال مدينة المنيا.

كما قام الباحث بتحليل نتائج الأسئلة التي أسماها ذات البدائل والتي تتطلب الإجابة عنها ذكر أكثر من إجابة أو أن لها إجابات متنوعة وعرضها في جداول حسب النسب المئوية لتكرار كل بديل من بدائل الإجابة. واختتم الباحث هذا الفصل بعرض مختصر للنتائج ووضعها في إطار عام على شكل تعداد نقطي موجز.

ثم انتقل إلى الفصل السادس والأخير من هذه الرسالة والذي اختص بتفسير النتائج حيث عرض الباحث لمدى اتفاق نتائج دراسته مع التراث السيكولوجي المتوافر، وذلك

بعرض كل نتيجة فرعية على حدة يعقبها عدد من نتائج الدراسة السابقة المتعلقة بهذه النتيجة.

ثم ينتقل إلى عرض لبعض التوصيات التي انتهى إليها بعد توصله إلى النتائج، ومن هذه التوصيات إعادة النظر في محتوى مادة التربية الدينية والخلقية لكي تتناسب مع الأطفال في مرحلة ما قبل المدرسة، وضرورة وجود حصة مخصصة للسلوكيات والأخلاق وضرورة تركيز أجهزة الإعلام على برامج الأطفال التي تحمل معاني أخلاقية ودينية.

كما اقترح الباحث عددًا من البحوث تشمل بعض جوانب الهوية الدينية التي لم يتناولها، ويوصي بإجراء مزيد من البحوث فيها، مثل أثر الاتجاهات السياسية للوالدين في بزوغ الهوية الدينية للأطفال وهجرة الوالدين، والفرق بين طفل الريف والحضر والهوية الدينية لدى الأطفال المتأخرين عقليًا وغيرها من الموضوعات المرتبطة.

سيكولوجية التطرف: دراسة نفسية مقارنة بين المتطرفين في اتجاهاتهم الدينية وبعض الفئات الإكلينيكية المختلفة[1]

محمد إبراهيم الدسوقي

تلخيص: د. محمد صديق

الباب الأول: الإطار النظري

الفصل الأول: مشكلة الدراسة وأهميتها: مدخل لدراسة التطرف الديني

بدأ الباحث بمدخل أوضح فيه أن التناول التراثي لظاهرة التطرف الديني من الناحية السيكولوجية ينقصه التدعيم الإمبيريقي، فلم توجد أي محاولة لبحث الفروق بين المتطرفين دينيًا وبين المرضى النفسيين من حيث المكونات الأساسية لشخصية كل فئة من هذه الفئات وذلك للتوصل إلى معايير تشخيصية دقيقة لفئة التطرف الديني في مقابل الفئات الإكلينيكية المختلفة. ومن هنا كانت فكرة الدراسة التي تحاول إلقاء الضوء على الحدود الفاصلة بين المتطرفين دينيًا والمرضى العصابيين (القلق، الوسواس القهري)، والذهانيين (الفصام البرانوي) في مجال الشخصية والاتجاهات الدينية المتطرفة، وأشار الباحث إلى أنه قد حدد هذه الفئات الإكلينيكية بناءً على ما أشارت إليه الأبحاث السابقة من أن مرضى القلق، الوسواس، الفصام البرانوي هم أكثر الفئات تعصبًا وتطرفًا دينيًا.

ثم قام الباحث بتحديد مشكلة دراسته في مجموعة التساؤلات التالية:

1- هل هناك فروق دالة بين المتطرفين في اتجاهاتهم الدينية ومرض العصاب (القلق، الوسواس القهري) في سمات الشخصية؟

2- هل هناك فروق دالة بين المتطرفين في اتجاهاتهم الدينية ومرض الفصام البرانوي في سمات الشخصية؟

3- هل توجد فروق دالة بين فئات الدراسة المختلفة في الدرجة على مقياس الاتجاهات الدينية المتطرفة؟

4- هل هناك سمات عامة تميز المتطرفين دينيًا؟

(1) (1992)، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

ثم حدد الباحث أهدافه من إجراء الدراسة والتي تتمثل في تحديد أوجه الشبه والاختلاف في سمات الشخصية بين الفئات التي تتضمنها دراسته، والوصول إلى بروفيل شخصي لكل فئة على حدة، والوصول إلى السمات العامة التي تكمن خلف نمط التطرف لدى فئات الدراسة، وكذلك الوصول إلى مصادر ومظاهر التطرف الديني لدى كل فئة من فئات الدراسة.

ثم انتقل الباحث لتوضيح أهمية دراسته باعتبار موضوع التطرف من الموضوعات المهمة وبعد ذلك انتقل إلى: مدخل لدراسة التطرف أشار فيه إلى أن التطرف أحد المظاهر الباثولوجية الاجتماعية ويعني ببساطة انتهاك القيم الاجتماعية والسياسية بالخروج عليها وأن له صورًا متباينة كالتطرف السياسي والاجتماعي والفكري والديني وهو ما تهتم به الدراسة الحالية. كما أشار إلى أنه عند تناول التطرف الديني فإن الدين الذي تقوم عليه الممارسات الدينية المتطرفة لا يقصد به العقيدة أو الإيمان أو التدين؛ وإنما التجلي العملي النسبي للعلاقة بين الإنسان وبين ما يعتبره مقدسًا ومطلقًا في صور مختلفة من الوعي والممارسات السياسية والاجتماعية وخاصة في مجالي السلطة والنظام الاجتماعي، أو بمعنى أدق هو نمط الدين الذي يظهر في قلب الصراعات السياسية والاجتماعية.

ثم رأى الباحث أن هناك ثلاثة مداخل يمكن من خلالها تناول وتحديد ظاهرة التطرف الديني وهي:

1- المدخل التاريخي.

2- التطرف الديني بين أحكام القانون والشريعة الإسلامية.

3- المدخل السوسيولوجي للتطرف الديني.

وبدأ بالمدخل التاريخي للتطرف الديني حيث أشار إلى ما حدث في الفترة من (73-66) ق.م، حيث ظهرت حركة دينية يهودية سياسية متطرفة تسمى «سيكاري» واستخدمت العنف ضد أعدائها، كما أشار للثورة المتطرفة التي قادها أحد أتباع «مارتن لوثر» بهدف إحداث تغييرات جذرية مما أدى إلى ارتكاب أعمال عنف.

ثم أشار الباحث إلى التطرف الديني لدى بعض الإسلاميين فبدأ بالإشارة إلى أن قضية الإقامة أو الحكم هي التي فرقت المسلمين فِرقًا وأحزابًا وأن هذا التعدد تبلور على مستوى الفكر الإسلامي في ثلاث مدارس بخصوص الموقف من المجتمع والسلطة القائمة فيه وهي مدرسة «البصر، التمكن، الخروج أو الثورة»، وتناول الباحث بالتفصيل المدرسة الثالثة «الثورة» باعتبارها من صميم قضية التطرف الديني، حيث مثلت هذه

المدرسة أساسًا فكريًا وإطارًا مرجعيًا لأغلب ممارسات العنف والتطرف عبر التاريخ الإسلامي، فأشار للخوارج باعتبارهم العمود الفقري لهذه المدرسة، وفرقة الشيعة الكيميائية التي شككت في الاعتقاد بالقيامة، وفرقة القرامطة التي دعت إلى إقامة دولة شيعية ووصل بهم الأمر إلى اختطاف الحجر الأسود من مكة ونقله للإحساء وظل بها 22 عامًا. ثم أشار الباحث أيضًا إلى حركة الزنج في البصرة وحركة بابك الخرَّمي وثورة العلويين وجماعة التكفير والهجرة وتنظيم الجهاد وحزب التحرر الإسلامي.

ثم استخلص الباحث من هذا الرصد أن هذه الجماعات تتميز بالعديد من الخصائص منها أنها تهدف إلى تقويض الواقع، وتمارس العنف السياسي، وتلتزم بفكرتي تكفير المجتمع والخروج عليه.

ثم أشار الباحث إلى التطرف بين أحكام القانون والشريعة: فناقش قضية التطرف في القانون الوضعي المصري، حيث أكد أن القانون لم يضع تعريفًا أو أحكامًا محددة للتطرف الديني على وجه الخصوص؛ وإنما اعتمد في التعامل معها على مادتين في قانون الجنايات هما P98, P98 مكرر للقانون.

ثم انتقل لمناقشة قضية التطرف لدى بعض الإسلاميين، حيث أكد على أن الشريعة الإسلامية قد وضعت أول تشريع قانوني متكامل لصور جرائم التطرف والعنف، ووضع صورتها وشروطها وأركانها، حيث أوضح الفكر الإسلامي أن هناك صورتين من صور الخروج على السلطة السياسية والاجتماعية في الدولة وحددهما بجريمتي البغي والحرابة. وتمثل الجريمة الأولى «البغي»: الثورة المسلحة والتمرد والخروج على السلطة الحاكمة. بينما تمثل الجريمة الثانية «الحرابة»: جرائم الحدود وفي نطاقها الجرائم الجنائية العادية. وأشار إلى أن جريمة البغي هي الجريمة التي يدخل في حدودها التطرف بمفهومه الحديث، حيث أشار الفقهاء إلى أن لجريمة البغي أركانًا ثلاثة هي:

- الركن الأول: الخروج على الإمام -أي العصيان والتمرد.
- الركن الثاني: أن يكون الخروج مغالبة؛ أي بالقوة.
- الركن الثالث: القصد؛ أي قصد جنائي كخلع الإمام أو عدم طاعته.

وأشار الباحث إلى أن البغي في الفكر الإسلامي يساوي التمرد والعصيان في هذا العصر، وأن هذا المصطلح يندرج تحته -بصورة خاصة- الجماعات الدينية المتطرفة وفقًا للتصنيف الذي وضعه «عبد الله بن قدامة» إذ ورد بالقسم الثالث من هذا التصنيف الخوارج الذين يكفرون بالذنب ويستحلون دماء المسلمين إلا من خرج معهم مثل جماعة التكفير والهجرة والجماعة السلفية.

ثم انتقل الباحث لتناول المدخل السوسيولوجي لدراسة التطرف الديني الذي انحصر فيما قدمه الفكر السوسيولوجي من إسهامات عن الحركات الاجتماعية على اعتبار أن الحركات الدينية المتطرفة ما هي إلا نوع من الحركات الاجتماعية مثل الحركات الإحيائية، الثورية، الدينية فهي حركات تعد سلوكًا جماعيًا يرتبط بالعقيدة ويتصف بالعنف.

الفصل الثاني: التفسيرات الاجتماعية والسياسية للتطرف

حيث حاول الباحث في هذا الفصل التعرف على الإسهامات النظرية الاجتماعية والسياسية المفسرة للتطرف، بهدف الوصول إلى إطار تفسيري اجتماعي سياسي للتطرف؛ حيث لخص الإسهامات والأطر النظرية الاجتماعية والسياسية المفسرة للتطرف فيما يلي:

1- **التغير الاجتماعي كإطار لتفسير التطرف، وقد شمل:**

1- تفسير النظرية المادية التاريخية للحركات الاجتماعية والسياسية المتطرفة انطلاقًا من إسهام كارل ماركس.

2- تفسير النظرية البنائية الوظيفية للحركات الاجتماعية والسياسية المتطرفة انطلاقًا من إسهام تالكون بارسونز.

3- الهامشية الاجتماعية كإطار لتفسير التطرف.

4- نظريات الحرمان كإطار لتفسير التطرف.

5- نظرية المجتمع كإطار لتفسير التطرف.

وخلص الباحث مما سبق إلى أن الإنسان الهامشي هو إنسان لا منتمٍ للمجتمع الذي يعيش فيه، وأن الموقف الهامشي للإنسان يخلق عددًا من السمات الشخصية المضادة للمجتمع، وأن الإنسان الهامشي يلجأ للتطرف كمحاولة للتعبير عن هامشيته وعن فقدان الدور في المجتمع وأن الجماعات الهامشية تلجأ للدين بسبب ما يحققه لها من إشباع انفعالي. وقد حدد الباحث مجموعة من الأسباب الاجتماعية والسياسية المحركة لظهور الجماعات الدينية في مصر:

1- عملية التحديث التي تمر بها مصر تصاحبها تغييرات جذرية في النظم الاجتماعية والسياسية في المجتمع، بما في ذلك الدين والقيم، وكذلك تأخر البناءات والقيم الحديثة في الظهور من شأنه أن يدعم إحياء القيم الدينية التي كان مقدرًا عليها أن تفقد دورها.

2-تشجيع السلطة في فترة السبعينيات للجماعات الدينية من أجل ضرب الفكر اليساري وإسقاط قواعده.

3-غياب الحوار العقلي بين الحاكم والمحكوم وسيطرة القهر والاستبداد على أسلوب التعامل في السبعينيات على الرغم من رفع السلطة لشعارات تعكس توافر سبل الحرية وسيادة القانون.

4- الفراغ الأيديولوجي الذي بدأت جذوره في المرحلة الناصرية واستمر في السبعينيات دفع الشباب للبحث عن إيمان أو معتقد يستطيعون الالتفاف حوله والانتماء له.

5- فشل النخبة السياسية وجماعات المعارضة في استقطاب الجماهير.

6- يعد التطرف الديني نتاج مجمل الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي خلفتها سياسة الانفتاح الاقتصادي وأوجد التفاوت بين الطبقات مما ولَّد حالة من السخط.

7- تعد هزيمة 1967 من العوامل الهامة للانتعاش الملحوظ للجماعات الدينية.

8- لعبت سياسة الصلح مع إسرائيل خلال فترة السبعينيات دورًا رئيسيًا في إعطاء الحركة الدينية مبررًا قويًا لمعارضة النظام ولمحاولة ضربه لأنه فرَّط - من وجهة نظرها - في واجب التحرير المقدس.

الفصل الثالث: سيكولوجية التطرف

وفي هذا الفصل اتجه الباحث في تفسير الظاهرة التي يتناولها (التطرف) إلى عدد من التفسيرات والنظريات والفروض النفسية المختلفة يعرضها كالتالي:

1- مجموعة من التفسيرات الخاصة بالتطرف في ضوء النظريات المعرفية والتي تناولت التطرف من خلال بعدين أساسيين:

(ا) الأفكار الثابتة النمطية كإطار لتفسير التطرف والتعصب ضد الآخرين.

(ب) النظام والنسق الاعتقادي الجامد كإطار لتفسير التطرف.

2- مجموعة من التفسيرات الخاصة بالتطرف في ضوء النظريات السلوكية، حيث تناول الباحث نظريتين من نظريات المدرسة السلوكية هما:

(ا) نظرية التعلم الاجتماعي كإطار لتفسير التطرف.

(ب) نظرية الإحباط-العدوان كإطار لتفسير التطرف.

3- مجموعة من التفسيرات الخاصة بالتطرف في إطار نظرية التحليل النفسي.

ثم ناقش الباحث التطرف من خلال تناول سيكولوجية الشخصية وسيكولوجية الشباب كإطار لتفسير التطرف، وكذلك الشخصية التسلطية كإطار لتفسير (التعصب-التطرف) ثم تناول منظورًا سيكولوجيًا للعلاقة بين التوجه الديني والتعصب، خلص منها باتفاق الباحثين في أن الجماعات الدينية السياسية التي تتجه جميعًا اتجاهًا متطرفًا ومتعصبًا لا تعني على الإطلاق أنها تمتلك جرعة إيمانية زائدة عن الآخرين. فالتطرف الديني شيء يختلف عن التدين الجوهري، وهو تحديدًا ليس جرعة زائدة من التدين؛ بل هو موقف سياسي محدد يأخذ من الدين ساترًا له.

وخلص الباحث من العرض النظري إلى أن التطرف الديني هو محصلة مجموعة من العوامل هي:

1- أن النظام المعرفي للشخص المتطرف يتسم بالجمود السلبي نحو المجتمع.

2- يتسم المتطرفون بأنهم منغلقو الذهن، ومتشددون تجاه التعرف على أفكار جديدة.

3- للتنشئة الاجتماعية دورها الكبير -إذا كانت تنشئة متسلطة- في خلق التطرف الديني.

4- يعد الإحباط من العوامل التي تسهم في اتجاه الفرد نحو التطرف والعنف.

5- تعد الكتب الجنسية، واضطراب العلاقة بالسلطة الوالدية - من وجهة نظر التحليل النفسي- أحد أهم أسباب توجه الفرد نحو التطرف.

6- تعتبر مرحلة اليقظة الدينية السريعة (الحماس الديني) في مرحلة المراهقة من عوامل تشكيل التطرف الديني لدى المراهق.

الفصل الرابع: سيكوباثولوجية عصاب القلق، والوسواس القهري، والفصام البارانوي، والدين، وعلاقتها بالصحة النفسية

أكد الباحث بعد عرض نظري مختصر للاضطرابات العصابية والذهانية على تضارب آراء علماء النفس وأيضًا نتائج الأبحاث الإمبيريقية حول العلاقة بين الاتجاهات الدينية عمومًا والصحة النفسية والعقلية، وقد انقسمت النتائج إلى منحيين:

1- يؤكد على أن الدين يرتبط بسوء التوافق والتكيف.

2- الدين له أثر إيجابي على الصحة النفسية والتوافق الانفعالي.

كما أشار الباحث إلى أن التطرف الديني إنما يرتبط بسوء التوافق النفسي، حيث ينتشر بين المرضى النفسيين والعقليين.

كما أظهرت الدراسات التي تناولت التطرف والتعصب الديني أن التشدد الديني يزداد في أوقات الحركات الإحيائية (الاجتماعية) وهو ما يتسق مع التفسيرات الاجتماعية للتطرف الديني.

الفصل الخامس: الدراسات السابقة

وفي هذا الفصل استعرض الباحث مجموعة البحوث والدراسات السابقة وفقًا للمحاور التالية:

1- دراسات تناولت ظاهرة التطرف والتعصب.

2- دراسات تناولت التدين في علاقته ببعض المتغيرات النفسية والاجتماعية المختلفة.

3- دراسات تناولت العلاقة بين الدين والصحة النفسية.

ولقد خلص الباحث من هذا العرض إلى استخلاص النقاط التالية:

1- عدم وجود أي دراسة تتناول بالمقارنة المتطرفين دينيًا والمرضى النفسيين والعقليين.

2- مرحلة الشباب هي أكثر المراحل التي يظهر فيها التطرف الديني.

3- المتطرفون هم من الفئات الهامشية ومن خلفيات اقتصادية اجتماعية منخفضة.

4- أن المتعصبين والمتطرفين دينيًا أكثر قلقًا من الأسوياء.

5- أن (الجمود -السيطرة -العدوان -الشعور بالذنب -الاستقلال) هي أكثر سمات الشخصية ارتباطًا بالاتجاهات المتطرفة والمتعصبة.

6- ارتباط التدين إيجابيًا بالشعور بالذنب وسلبيًا بالاستقلال والعدوان.

7- عدم اتفاق النتائج السابقة حول العلاقة بين التدين والجمود.

8- اختلاف النتائج حول العلاقة بين الاتجاهات الدينية عمومًا وبين المرض النفسي.

الباب الثاني: الدراسة الميدانية

الفصل السادس: الفروض -المفاهيم -العينة -الأدوات

بدأ الباحث بصياغة فروض دراسته وفقًا للمشكلات التي تمت صياغتها في الفصل الأول.

ثم انتقل الباحث إلى تحديد المفاهيم على النحو التالي:

1- التطرف: حيث عرض الباحث لمجموعة من التعريفات المختلفة، ثم عرَّفه إجرائيًا بأنه «اتخاذ الفرد موقفًا متشددًا يتسم بالقطعية في استجاباته للموضوعات وفيما يقوم به من ممارسات ذات طابع ديني».

2- الاتجاهات الدينية: حيث عرَّف الدين بأنه «مجموعة من العقائد والعبادات والممارسات التي يشترك في أدائها جماعة إنسانية تؤمن بعقيدة واحدة»، وعرَّف الاتجاهات الدينية بأنها «استعداد تظهر محصلته في استجابات الفرد الإيجابية أو السلبية نحو الموضوعات والممارسات ذات الطابع الديني وذلك على مستوى المعرفة والوجدان والسلوك» كما عرف الاتجاهات الدينية المتطرفة بأنها «استعداد تظهر محصلته في استجابات الفرد المتشددة نحو الموضوعات والممارسات ذات الطابع الديني وذلك على مستوى المعرفة والوجدان والسلوك».

3- القلق: حيث عرَّف الباحث مريض القلق النفسي إجرائيًا بأنه هو «الشخص الذي يعاني شعورًا غامضًا غير سار، مصحوبًا ببعض الاضطرابات الجسمية، ويُشخص سيكياتريًا بواسطة الطبيب النفسي بأنه يعاني القلق النفسي، ويحصل على درجة تساوي 75 على مقياس القلق».

4- عصاب الوسواس القهري: هو «اضطراب نفسي يتميز بوجود معتقدات ومشاعر وأفكار ودوافع وأفعال لا يستطيع الفرد طردها على الرغم من وجود رغبة داخلية في فعل ذلك وإلا عانى القلق الشديد».

5- الفصام البارانوي: هو «شكل من أشكال الاضطراب العقلي، ويتميز إكلينيكيًا بوجود هلاوس وهذاءات الاضطهاد والعظمة».

ثم تناول الباحث بالعرض لمفاهيم الجمود - السيطرة - العدوان - الاستقلال - الشعور بالذنب - كسمات شخصية.

عينة الدراسة:

1- عينة المتطرفين دينيًا وتتكون من 50 فردًا من الذكور من الأسر الدينية الموجودة بجامعة عين شمس.

2- عينة العصابيين وتتكون من 500 فرد من الذكور: 25 من مرضى القلق، و25 من مرضى الوسواس القهري.

3- عينة الفصاميين البارانويين وتتكون من 50 فردًا من الذكور.

4- العينة الضابطة وتتكون من 50 فردًا من الأسوياء.

أدوات الدراسة:

1- مقياس الجمود من إعداد أيزنك، وترجمة سميحة نصر عبد الغني.

2- مقياس السيطرة من إعداد هريسون جيف، وترجمة عطية هنا، وسامي هنا.

3- مقياس عدم الاستقرار الوجداني -التوافقي، من إعداد نزا أيزنك وآخرين، وترجمة جابر عبد الحميد جابر.

4- مقياس الاتجاهات الدينية المتطرفة، من إعداد الباحث.

5- اختبار ساكس، من إعداد جوزيف.م. ساكس.

6- المقابلة.

7- مقياس القلق، من إعداد كوستلو -كومري، وترجمة غريب عبد الفتاح غريب.

8- مقياس السيكاثينيا (المقياس الفرعي من اختبار الشخصية المتعدد الأوجه).

9- مقياس الفصام (المقياس الفرعي من اختبار الشخصية المتعدد الأوجه).

10- مقياس البارانويا (المقياس الفرعي من اختبار الشخصية المتعدد الأوجه).

الفصل السابع: نتائج الدراسة

- أظهرت النتائج عدم وجود فروق بين المتطرفين في اتجاهاتهم الدينية والمرضى العصابيين (القلق، الوسواس القهري) في الجمود -العدوان -الاستقلال -الشعور بالذنب. في حين ظهرت الفروق الدالة بين المتطرفين والأسوياء في السمات الشخصية، حيث تميزت مجموعة المتطرفين دينيًا عن الأسوياء بأنهم أكثر جمودًا، وأكثر رغبة في إيذاء الآخرين، وأكثر نقدًا للذات. كما كان يوجد قدر من التشابه بين نمطي شخصية المتطرفين دينيًا ومرضى القلق.

- تميزت مجموعة التطرف الديني عن مجموعة الوسواس القهري في أنها أقل رغبة في إيذاء الآخرين، وأقل نقدًا للذات، وأكثر استقلالًا.

- كما تميزت نفس المجموعة (التطرف الديني) عن مجموعة الفصام البارانوي بأنها أكثر مرونة واستقلالًا، وأقل رغبة في التحكم والتأثير على الآخرين، وأقل رغبة في إيقاع الأذى بالآخرين، وأقل شعورًا بالإثم.

- كما تميزت نفس المجموعة (التطرف الديني) بأنها أكثر غلوًا دينيًا عن المجموعات الإكلينيكية.

- كما تميزت مجموعة الوسواس القهري بأنها أكثر المجموعات الباثولوجية تطرفًا وغلوًا دينيًا.
- تمثل التنشئة الاجتماعية المتسلطة، الإحباط، الشعور بالذنب، قاسمًا مشتركًا لمصادر التطرف الديني لدى المتطرفين دينيًا، والعصابيين، والفصاميين البارانويين.
- يمثل الشعور بالعجز، ومشاعر الخوف، والتشاؤم، قاسمًا مشتركًا لمصادر التطرف الديني لدى المتطرفين دينيًا، والعصابيين.
- اتضحت مظاهر التطرف الديني لدى المتطرفين دينيًا، والعصابيين، والفصاميين في العدوان على أفراد الدين الآخر.
- توجد علاقة بين السلوك المتطرف والأعراض الباثولوجية لمرضى الفصام البارانوي.

الفصل الثامن: تفسير النتائج

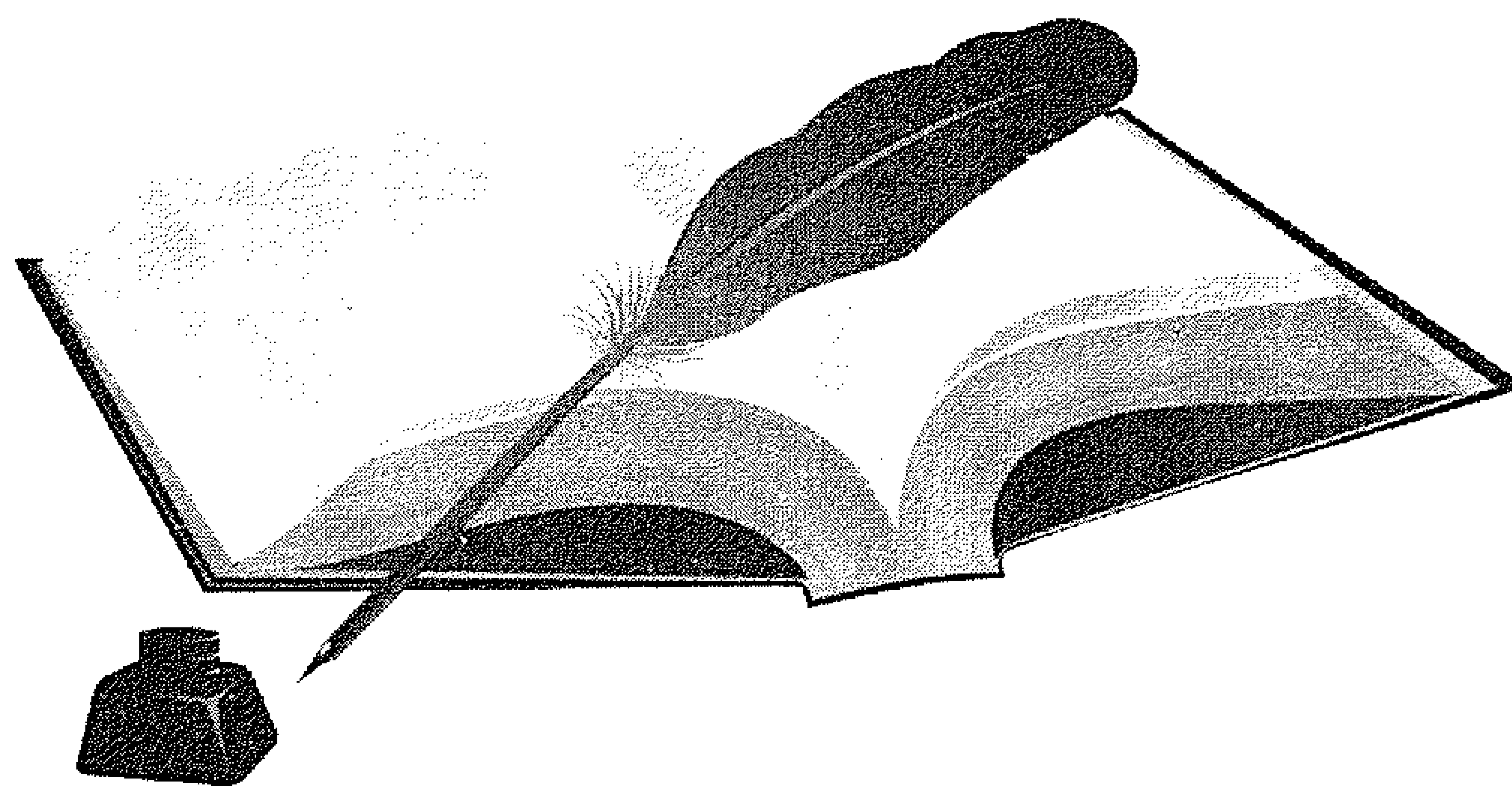
وفي هذا الفصل أشار الباحث إلى تحقق الفروض ومدى اتساق النتائج مع الإطار النظري الذي قام بعرضه، وقدم تلخيصًا وافيًا للعناصر التي تضمنتها المقارنة بين الفئات المتضمنة في الدراسة على جميع الأبعاد التي تقيسها الأدوات. ثم طرح مجموعة من البحوث المقترحة ومنها:

1- المقارنة بين مجموعة المتطرفين دينيًا والفئات الباثولوجية الأخرى المكونة للعصاب، في سمات الشخصية وفي الممارسات الدينية.

2- تصميم برنامج علاجي للمتطرفين دينيًا.

3- تصميم برنامج لتعديل اتجاهات المتطرفين دينيًا.

4- إجراء دراسة ترصد مدى اختلاف الممارسات الدينية المتطرفة بين الجنسين.



ثالثًا:

البحوث والمقالات

أثر التدين على الاكتئاب النفسي[1]

د. رشاد عبد العزيز موسى

تلخيص: د. عبير أنور

بدأ الباحث تقريره بعرض مقدمة للبحث أبرز من خلالها أهمية التدين كظاهرة اجتماعية نفسية، ثم عرض الأهمية الأكاديمية والتطبيقية للبحث، ثم انتقل إلى عرض هدف البحث والذي يتلخص في دراسة أثر التدين على الاكتئاب النفسي على مجموعة من طلاب بعض الكليات التابعة لجامعة الأزهر. وقد انتقل الباحث بعد ذلك إلى تعريف مفاهيم دراسته تعريفًا إجرائيًّا، وذلك على النحو التالي:

التدين: هو «ما يقوم به الفرد من سلوكيات واتجاهات ومعتقدات دينية تجاه خالقه وأفراد مجتمعه ونحو نفسه وذلك بالتمثل بالأخلاق الفاضلة التي يدعو إليها الدين».

الاكتئاب: هو «حالة من الألم النفسي تؤدي إلى الإحساس بالذنب، وانخفاض ملحوظ في تقدير الذات، والتحسر على الماضي، والتفكير فيه، والبحث في العلل والأسباب وراء المجهول. وقد يتخذ الاكتئاب أشكالًا متنوعة مثل أشكال الوجد وألوانًا من المناجاة تتسم بالعزلة والانطواء، وأنماطًا من الهموم تأخذ طابع الدوام والاستمرار».

ثم عرض الباحث للإطار النفسي لدراسته واستعرض الدراسات السابقة مبرزًا تناقض النتائج التي كشفت عنها وانتهى إلى صياغة فروض الدراسة وذلك على النحو التالي:

1- لاتوجد فروق دالة إحصائيًّا في درجات الاكتئاب النفسي كما تقاس بمقياس بيك بين الأفراد مرتفعي التدين والأفراد متوسطي التدين.

2- لاتوجد فروق دالة إحصائيًّا في درجات الاكتئاب النفسي كما تقاس بمقياس بيك بين الأفراد مرتفعي التدين والأفراد منخفضي التدين.

3- لا توجد فروق دالة إحصائيًّا في درجات الاكتئاب النفسي كما تقاس بمقياس بيك بين الأفراد متوسطي التدين والأفراد منخفضي التدين.

ثم عرض الباحث لمنهج الدراسة وإجراءاتها وذلك على النحو الآتي:

(1) (1992)، بحوث المؤتمر الثامن لعلم النفس في مصر، القاهرة. الأنجلو المصرية

المنهج: تنتمي الدراسة الراهنة إلى المنهج الوصفي الاستكشافي.

العينة: تكونت العينة من (18) طالبًا وطالبة من طلاب كليتي التربية والدراسات الإنسانية بجامعة الأزهر، من تخصصات علمية متنوعة، أعمارهم ما بين 19 سنة و23 سنة.

الأدوات: استخدم الباحث مقياسين هما مقياس بيك للاكتئاب، واختبار الصحة النفسية الدينية. ونظرًا لأن المقياس الأخير جديد فسوف نقدم نبذة مختصرة عنه.

وصف المقياس: من إعداد هانم محمد شريف، ويتكون من خمسين جملة سلوكية من جمل الاختيار المتعدد، ويتكون من ثلاثة أبعاد هي:

1- الحس الديني: وهو يركز على إيمان الفرد بالله وبالمسلمات، وإحالة كل أسباب ونتائج ما يمر به من خبرات إلى الله.

2- الحس الذاتي: وهو يركز على تأكيد الفرد لمسئوليته وإحالة كل أسباب ونتائج ما يمر به من خبرات إلى ذاته.

3- الحس الاجتماعي: وهو يركز على اهتمام الفرد بالمحيط الاجتماعي وإحالة كل أسباب ونتائج ما يمر به من خبرات إلى المجتمع والآخرين.

ويغطي المقياس موضوعات عديدة كالتفكر في الآخرة، وإدراك عظمة الخالق، والإحساس بقرب الله، والاقتناع بعطاء الله، والإحساس بالرضا، والاعتدال، وأداء فريضة الله، والصفح عن المسيء.

الإجراءات:

تم تطبيق مقياس الصحة النفسية الدينية على عينة الدراسة، ثم تم تقسيم أفراد العينة من الجنسين إلى خماسيات، وتم اختيار الخمس الأول والأوسط والأدنى من أفراد العينة الكلية من الجنسين؛ حيث يمثل الخمس الأول مرتفعي التدين، والخمس الأوسط متوسطي التدين، والخمس الأدنى منخفضي التدين، ثم طبق مقياس بيك على المجموعات الثلاث.

النتائج:

يمكن تلخيص نتائج الدراسة الراهنة على النحو الآتي:

1- كان الطلاب مرتفعو التدين من الذكور والإناث والعينة الكلية أقل حدة في الأعراض الاكتئابية من الطلاب متوسطي التدين من الذكور والإناث والعينة الكلية.

2- كان الطلاب مرتفعو التدين من الذكور والإناث والعينة الكلية أقل حدة في الأعراض الاكتئابية من الطلاب منخفضي التدين من الذكور والإناث والعينة الكلية.

3-كان الطلاب متوسطو التدين من الذكور والإناث والعينة الكلية أقل حدة في الأعراض الاكتئابية من الطلاب منخفضي التدين من الذكور والإناث والعينة الكلية.

وقد فسرت النتائج في ضوء نظريتي استيكل ومور (1953) وفرويد. واقترح الباحث تكوين نموذج نظري ديني مشتق من أصول ومقومات الدين الإسلامي الحنيف، مشتملٍ على المظاهر المتعددة لمضمون الإسلام، ثم تجريبه في مجال العلاج النفسي.

أثر التدين على المخاوف لدى طالبات المرحلة الجامعية[1]

د. سعيدة محمد أبو سوسو[2]

تلخيص: د. الطاهرة محمود

أشارت الباحثة إلى ندرة الدراسات التي تناولت العلاقة بين التدين والظواهر النفسية وخاصةً العلاقة بين التدين والمخاوف وتفسر الباحثة هذه الندرة بأن هناك باحثين أشاروا إلى أن التمسك بالقيم الدينية مظهر من مظاهر سوء التوافق (أمثال فرويد) وعرضت الباحثة لتاريخ الاهتمام بعلاقة التدين بالصحة النفسية وأشارت إلى دراسة وليم جيمس William James وروبرت ثوليس Ropiert H. Thoules وستارباك Starpak وستانلي هول Stanley Hall وكارل يونج K.Yung.

هدف البحث:

يهدف البحث إلى دراسة المخاوف الشائعة بين الطالبات الجامعيات المتدينات وغير المتدينات.

أهمية البحث:

(أ) الأهمية النظرية: أشارت الباحثة إلى بعض الآيات القرآنية التي تؤكد على علاقة التقوى وذكر الله بالشعور بالأمان والطمأنينة.

(ب) الأهمية التطبيقية: أهمية تنمية القيم الدينية واكتسابها من خلال عملية التنشئة الاجتماعية لما لها من مردود إيجابي على الصحة النفسية للفرد، كما يمكن تدريب الأفراد على تبني هذه القيم حتى نقلل من مشاكلهم النفسية وهذا ما يهتم به المرشدون النفسيون.

فروض البحث:

توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين الطالبات المتدينات وغير المتدينات في المخاوف الشائعة، كما يقيسها مقياس جير Geer J. H..

(1) (1989). مجلة كلية الدراسات الإنسانية، العدد 7.

(2) أستاذ علم النفس – قسم علم النفس – كلية الدراسات الإنسانية – جامعة الأزهر

التعريف بالمفاهيم الأساسية:

1- التدين: أن يتبع الإنسان ما أمره الله به ورسوله ويتضمن:

- الإيمان الديني (العقيدة).
- التدين العملي: أن يمارس الشخص ما يعتقده (العبادات).
- التأثر بالدين: أن يسلك الشخص سلوكًا يتفق مع تعاليم الدين (المعاملات).

2- الخوف: انفعال يتضمن حالة من حالات التوتر التي تدفع الفرد إلى الهروب من الموقف الذي أدى إلى استثارة الخوف حتى يزول التوتر.

البحوث والدراسات السابقة: استعرضت الباحثة البحوث والدراسات السابقة عن علاقة التدين بالمخاوف بهدف التوصل إلى مجمل نتائجها والوقوف على نواحي الاتفاق والاختلاف للاستفادة بها في البحث الحالي.

أدوات البحث:

(أ) مقياس التدين (من إعداد الباحثة) ويغطي ثلاثة أبعاد هي: الإيمان الديني والتأثر بالدين والتدين العملي.

(ب) قائمة مسح المخاوف Fear Survey التي قام بإعدادها 1995 (J.H) وتتكون من 50 بندًا لأشياء مثيرة للخوف وقام بتعريب القائمة جابر عبد الحميد جابر.

عينة البحث: تتكون من 200 طالبة من طالبات السنة الثالثة بقسم علم النفس بكلية الدراسات الإنسانية جامعة الأزهر، وتراوحت أعمارهن بين 21 و25 سنة.

نتائج البحث:

- هناك فروق دالة بين متوسطات درجات الأعلى تدينًا والأقل تدينًا في الخوف من الحقن والموت والأماكن المرتفعة ومن القيادة.
- أشارت نتائج النسبة المئوية إلى المخاوف العشرة الأكثر شيوعًا لدى مجموعتي البحث (المتدينين، الأقل تدينًا) ومن أمثلة المخاوف العشرة الأكثر شيوعًا لدى الأعلى تدينًا:

المرض العقلي، والفشل الدراسي، والمرض الجسمي، وحوادث السيارات. ومن أمثلة المخاوف العشرة الأكثر شيوعًا لدى الطالبات الأقل تدينًا: رؤية مشاجرة، الجثث، الحشرات اللاذعة. وكان هناك تشابه في بعض المخاوف لدى المجموعتين.

- أشارت نتائج معاملات الارتباط إلى وجود ارتباط سالب ودال بين التدين والخوف من الموت، والخوف من المقابر، والخوف من الحياة بعد الموت، والخوف من التعرض للنقد والمرض، والمياه العميقة، والموت المفاجئ، وفقدان العمل.

أساليب المعاملة الوالدية وأثرها على شخصية الطفل في ضوء القرآن الكريم والسنة[1]

د. سعيدة محمد أبو سوسو

تلخيص: د. مي إدريس

تبدأ الباحثة بالإشارة إلى أهمية البيئة الاجتماعية في تكوين شخصية الطفل، ثم تتطرق إلى طبيعة العلاقات القائمة داخل الأسرة والتي تؤثر بدورها على الفرد، وتشتمل هذه العلاقات على ما يلي:

1- العلاقة بين الوالدين: وتشير الباحثة في هذا الجانب إلى أن العلاقة التي يسودها الحب والود والثقة والتي تكون مشبعة لكلا الطرفين تعد عنصرًا هامًا في إشباع حاجات الطفل إلى الأمن النفسي وفي تكيفه الاجتماعي بصورة سوية، والمساهمة في تكوين الشخصية المتزنة.

2- العلاقة بين الوالدين والطفل: أو ما يطلق عليها الاتجاهات الوالدية نحو الطفل، وتتناول الباحثة هنا نتائج بعض الدراسات والتي تشير إلى العلاقة بين بعض الأساليب مثل التشدد، والإهمال، والتسلط، والمظاهر مثل عدوانية الأبناء تجاه الذات والآخرين، ثم تلخص العلاقات الأسرية الخاطئة وما يترتب عليها من آثار في شخصية الطفل، مثل الرفض حيث يؤدي إلى الشعور بالوحدة وعدم الثقة بالنفس، والحماية الزائدة ودورها في تنمية الأنانية لدى الأبناء، والتسلط وما يترتب عليه من الاستسلام وعدم الشعور بالكفاءة لدى الأبناء.

3- العلاقة بين الإخوة والأخوات: وتناقش الباحثة هنا بعض النقاط مثل التفضيل بين الإخوة وأثر ذلك من نمو مشاعر الغيرة والأنانية، وأهمية العدل بين الأبناء ثم تنتقل إلى دور فلاسفة العرب والمسلمين ورجالات التربية في تغذية الاتجاه الإسلامي في التربية والتنشئة مثل ابن سينا، والفارابي، والغزالي، وما قدموه من إسهامات في صياغة نظريات في تربية الأطفال ودورهم في حث تلاميذهم والناس أجمعين على تطبيقها.

---

(1) (2003)، مؤتمر تنمية التفكير العلمي والقضاء على الفكر الخرافي لدى الأطفال، جامعة المنصورة (مركز الدراسات المعرفية) من 21 - 22 إبريل.

ثم تتعرض الباحثة لعديد من المفاهيم والمبادئ الأساسية التي تؤكدها الشريعة الإسلامية وهي التعاون، والعدل، والتسامح، يلي هذا تناول الباحثة لمترتبات الصحة النفسية مثل: تماسك المجتمع، وزيادة الإنتاج، وكفايته، واختفاء الظواهر السلوكية المرضية.

وفي ختام هذا البحث تطرقت الباحثة لبعض الحلول في عدد من المجالات مثل: مجال الإرشاد والتوجيه الديني. ومن أبرز الحلول هنا تطوير مناهج العلوم الشرعية شأنها شأن باقي المناهج الدراسية، وتتضمن هذه المناهج تدريس شخصيات دينية إسلامية حيث تكون الشخصيات بمثابة قدوة لهم في سلوكهم وقيمهم ومعتقداتهم، فضلًا عن تطوير الخطاب الديني ليتناول بعض المشكلات الخاصة بالمجتمع واقتراح الحلول من المنطلق الديني، كذلك في مجال التنشئة الاجتماعية، تقدم بعض الحلول مثل تشجيع الطفل على الاعتماد على النفس وتحمل المسئولية، وتنمية تفكيره بأساليب مثل القصص، وأفلام الخيال العلمي، والألعاب التي تنشط خياله، بالإضافة إلى وضع برامج توعية للآباء والأمهات لتوجيههم لأساليب التنشئة السليمة.

أساليب علاج إسلامية لأخطار التعلم الاجتماعي[1]

د. عبد السلام أحمدي الشيخ[2]

تلخيص: د. عبير أنور

تناول الباحث ثلاث مشكلات تمثل نتاج تعلم اجتماعي خاطئ، وهذه المشكلات هي:

1- انتشار السلوك السيكوباتي واضطرابات الشخصية والسلوك، علاوة على انخفاض المستوى التحصيلي.

2- انتشار الأمراض النفسية والعقلية، وسلوك الإدمان والاغتصاب، والسلبية، والخضوع المرضي لعرض الدنيا وزينتها.

3- علاقة الرجل بالمرأة، والشروط التي تساعد المرأة على تحقيق ذاتها، ورفع قدرتها على الإنجاز، وإحساسها بالصحة النفسية.

ففيما يتعلق بالمشكلة الأولى:

وهي الخاصة بانتشار السلوك السيكوباتي واضطرابات الشخصية، علاوة على انخفاض المستوى التحصيلي.

عرض الباحث لعدد من الدراسات النفسية، وانتهى في ضوء نتائجها إلى استخلاص نتيجة مهمة مؤداها: أن الأسرة التي لا راعي لها، تمثل سياقًا مناسبًا لتنمية أنماط سلوكية غير مرغوبة، مع ظهور اضطرابات سلوكية، أو انحرافات سيكوباتية. وقد أبرز المؤلف باختصار اتفاق نتائج هذه الدراسات مع التنظيم الذي شرعه الإسلام للأسرة.

وفيما يتعلق بالمشكلة الثانية:

وهي الخاصة بانتشار الأمراض النفسية والعقلية، وسلوك الإدمان والاغتصاب، والسلبية، والخضوع المرضي لعرض الدنيا وزينتها.

حاول الباحث تحليل هذه المشكلات للوقوف على المتغيرات النفسية المسئولة عن حدوثها، ثم عرض لأبرز أساليب العلاج السلوكي، التي استهدفت جميعًا تقوية الذات،

(1) (1987)، بحوث المؤتمر العالمي الخامس للتربية الإسلامية، العدد 4، من 57-72.

(2) أستاذ علم النفس - كلية الآداب - جامعة طنطا.

وزيادة استبصارها. وقابل بين هذه الأساليب والرؤية الإسلامية المقترحة لعلاج هذه الاضطرابات، وذلك في ضوء بعض الأحاديث النبوية.

أما عن المشكلة الثالثة:

وهي الخاصة بعلاقة الرجل بالمرأة، والشروط التي تساعد المرأة على تحقيق ذاتها، ورفع قدرتها على الإنجاز، وإحساسها بالصحة النفسية.

فقد أجرى الباحث دراسة استطلاعية على عينة مكونة من خمس وعشرين (25) طالبة، وخمسة وعشرين (25) طالبًا من طلاب كلية الآداب جامعة طنطا بهدف الكشف عن دوافع الطلاب لتحاشي النجاح، في ضوء بعض متغيرات الشخصية.

حيث كان الإجراء المتبع هو تقديم عبارة «حصلت فاطمة على ليسانس آداب بتقدير عام جيد» للطالبات، وعبارة «حصل أحمد على ليسانس آداب بتقدير عام جيد» للطلاب. ويطلب من العينة كتابة قصة تبدأ بهذه العبارة، كما طبق عليهم استخبار أيزنك «EPT» لقياس بعدي العصابية والكذب.

وانتهى الباحث إلى عدة نتائج، تم عرضها في ضوء ربطها بالتصور الإسلامي الذي تقترحه الشريعة الإسلامية.

أصول المفاهيم النفسية في التراث الإسلامي[1]

الزبير بشير طه

أحمد محمد الحسن[2]

تلخيص: د. فؤاد أبو المكارم[3]

يبدأ المؤلفان مقالهما بتحديد الهدف من هذا البحث وهو بلورة المكونات المنهجية الإسلامية في علم النفس، من خلال استبانة ملامحها في التراث نفسه. ويفترضان أن هذا التراث صدر عن موجهات الوحي. ولهذا فمهما يكن من تأثر تفاصيله بالثقافات الوافدة، فقد ظل يساهم بالقدر الأوفى في خلق اتجاه للفكر الإسلامي في مختلف مجالاته، بما في ذلك علم النفس. ومن ثم فإنهما يعنيان في هذا البحث بمناقشة بعض الشواهد على أن أصول المفاهيم النفسية التي تواضع عليها مفكرو التراث الإسلامي تضرب بجذورها في أصل المعرفة الإسلامية، وهي الوحي. ويريان أنها _لهذا السبب نفسه_ قد اكتسبت مرونة مكَّنتها من التفاعل مع الثقافات الوافدة، كما مكَّنتها من الإسهام بنصيب مقدر في تشكيل الثقافة السيكولوجية في عالمنا المعاصر.

ويبدآن مناقشتهما هذه بتأصيل مفهوم «النفس» فيريان أن العلماء المسلمين قد وصفوها وصفًا دقيقًا، يدل على عمق إدراكهم لماهيتها ووظيفتها في الحياة وإن شابه معناها عندهم المعنى الذي وردت به في الثقافة اليونانية حينًا. ولكنها تفردت عن هذا التراث نفسه أحيانًا أخرى، بل ما يزال هذا التفرد سمة مميزة لها حتى الآن.

فقد ركز المفكرون المسلمون على ما يمكن تسميته بالتعريف الوظيفي للنفس، وميزوا بين ثلاث وظائف لها، وهي: الوظيفة الوجدانية، والوظيفة النفسية، والوظيفة الذهنية. ففيما يتعلق بالوظيفة الأولى، تعرف النفس بأنها المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة. أما فيما يتعلق بوظيفتها النفسية، فيتطابق تعريفها مع تعريف الوظيفة الوجدانية. لذلك إن تركت النفس الاعتراض وأذعنت وأطاعت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان سُميت النفس الأمارة بالسوء. وهي الروح التي تنبع من تجويف القلب الجسماني، فينتشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن، وجريانها في البدن، وفيضان أنوار الحياة والحس والبصر والسمع والشم منها على أعضائها. وفيما

(1) (1994)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

(2) المؤلفان: تخصص علم النفس، كلية الآداب – جامعة الخرطوم.

(3) مدرس علم النفس بكلية الآداب – جامعة القاهرة.

يتعلق بالوظيفة الذهنية – أخيرًا –: فالنفس هي العقل الذي يراد به العلم بحقائق الأمور، فيكون عبارة عن صفة العلم.

ويرى المؤلفان أن جل هذه المعاني الوظيفية للنفس قد عرفت في الثقافة اليونانية، ولكن التراث الإسلامي تفرد بمفهومين آخرين لها صادرين عن المنهج القرآني، نذكرهما فيما يلي:

الأول: وهو إيراد لفظ القلب بمعنى النفس، مما لم يعقد في ثقافة سابقة أو لاحقة. وليس عضو القلب المعروف هو المراد بالنفس، ولكن ما أشارت إليه الآية الكريمة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ (ق: 37)؛ حيث يقصد بها لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق. وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان.

ويرى المؤلفان أنه ما من ثقافة سيكولوجية قديمة كانت أو حديثة إلا وارتبط مفهوم النفس فيها بمفاهيم البدن والدماغ دون إشارة للقلب، وهو ما تفرد به المفهوم الإسلامي للنفس. ويحتجان بهذا على وجوب أن تتوافر همم الباحثين المعاصرين لاستجلاء، بعض خفايا سيكولوجية القلب.

المفهوم الثاني: وهو الفطرة المركوزة في القلب. والفطرة في التراث الإسلامي هي معرفة الخير التي تؤمِّن التوازن النفسي عند الإنسان. فإذا ران عليها شيء، اختل التوازن بقدر ذلك الرَّين. وما من شك أن هذا المفهوم صادر عن نهج الوحي. فهي بصفة عامة شجرة سقايتها الذكر وثمارها آداب نفسية، مثل: الصبر والرضا، والزهد والغنى. وإن جني هذه الأثمار عاصم من الاختلالات النفسية، مثل: الإسقاط، والتكوين العكسي، والتبرير، والتعويض. فهذه الميكانيزمات الدفاعية هي وسائل غير سوية في التكيف مع البيئة. إذ تبين –في دراسة للباحثين– وجود عملية كف متبادل بين الآداب النفسية التي هي من ثمرات الذكر والوسائل التي هي من آليات الدفاع عن النفس، بحيث تتقلص ميكانيزمات الدفاع بقدر ما تقوى فضائل الرياضة الروحية. وغني عن البيان أن هذا التفرد الرائع في استنباط هذا المفهوم عن ماهية النفس قد استلهمه كتاب التراث الإسلامي من ثقافتهم الدينية وفهمهم الراقي للمنهج القرآني.

ويثنِّي المؤلفان في هذه المناقشة بمفهوم المنهج التجريبي في التراث النفسي الإسلامي. وفي هذا يريان أن المباحث النفسية في التراث الإسلامي جاءت غنية بتناولها التجريبي، على عكس نظيرتها في التراث اليوناني، المتأثر بمنهج المنطق الأرسطي، الذي يحتل فيه القياس مكان الصدارة، ولكنه لم يبلور أهمية الوظيفة التجريبية في البحث؛ فالمنهج القرآني يعتبر التاريخ مختبرًا يستقرئ فيه نتائج السلوك

الإنساني، وتوصف فيه أنماط سلوكية ضارة بالصحة النفسية والاجتماعية، وأنماط سلوكية أخرى موصولة سببيًا بالتوازن النفسي والانفعالي.

ويرى المؤلفان أنه بالنظر إلى أن المنهج القرآني منهج استقرائي أساسًا، فإن المنهج التجريبي مكنون في ثناياه، وهو ما تدل عليه كثير من آيات الذكر الحكيم التي تدعو للنظر والتأمل والتفكر، واستخلاص العبر من مختلف الأنماط السلوكية الضارة التي تمنع الفطرة أن تؤتي ثمارها. وتستمر هذه التجربة الحية في العرض ذاته إدراكيًا وشعوريًا، لتبيان الأنماط السلوكية السوية وأثرها في تزكية النفس، والسمو بها في مراقي الانسجام والتوافق مع الفطرة البشرية. وتوحي هذه الإشارات جميعًا بمنهج تجريبي في تحليل السلوك الجمعي، وهو المنهج نفسه الذي أخضعوا له دراسة سلوك الأفراد. وضرب المؤلفان لذلك عددًا من الأمثلة من التراث الذي خلفه العلماء المسلمون، نذكر من بينها مثالين لهما دلالة في هذا الصدد:

المثال الأول، ويتمثل فيما فعله الشيخ الرئيس ابن سينا، عندما استلهم روح التجريب والاستقراء في استنباط العلاج الناجع لمريض بالعشق، وذلك بالاعتماد على النبض كإحدى العلامات الفسيولوجية الدالة على الحالة الوجدانية، فيما شبَّهه المؤلفان بأسلوب التغذية الراجعة، محققًا سبقًا يمثل مجالًا للمباهاة في الثقافة السيكولوجية الحديثة.

أما المثال الثاني الذي ضرباه، فيأتي من أسلوب العلاج النفسي (التجريبي في ثناياه)، الذي تبناه الإمام الغزالي. وعلاج النفس عنده يكون بمحو الرذائل والأخلاق الرديئة عنها وجلب الفضائل والأخلاق الجميلة إليها. وهو ما يوضح أن الغزالي تبنى المنهج السلوكي ونبه لتعديل الأخلاق والسلوك، عن طريق العلم (ناحية معرفية تتضمن تعديل الخبرة والمعلومات والمعارف المتعلقة بالاستعداد المراد تعديله) والعمل (تدريب سلوكي يتضمن تكرار السلوك المراد غرسه). كما استحدث الغزالي أيضًا أسلوبًا علاجيًا يقوم على الإزالة المنظمة للاستجابات العصابية، أطلق عليه اسم «الرياضة والمجاهدة»، نسبة إلى صعوبة تعديل الاستعدادات الخاطئة التي تكونت منذ الطفولة.

وختامًا لتأصيل المنهج التجريبي في علم النفس، والذي ابتدأه «فونت» بتأسيسه لأول مختبر لدراسة السلوك البشري، يرى المؤلفان أنه قد تنامى حتى أكسب علم النفس الحديث ماهيته ومناهجه التي طغت على عالمنا الإسلامي فهي بضاعتنا مسخت، ثم ردت إلينا.

ثم ينتقل المؤلفان إلى مناقشة «نظرة التراث الإسلامي للمرض النفسي وعلاجه» فتوصلا إلى أن الأطباء المسلمين قد اهتموا بالتفكر والتدبر سعيًا للوصول إلى نتائج طيبة حول ضرورة الفهم الشمولي للنفس والجسد باعتبارهما شيئًا واحدًا يتأثر ببعض أجزائه؛ فيبدو ذلك إيجابيًا في سلامة التوافق، وسلبيًا في الفشل في التوافق، مع النفس والبيئة. ومما يؤكد ذلك فطنة ابن سينا إلى أهمية الإيمان بالله، بوصفه باب السكينة الذي تصاغ فيه تلك النفس المطمئنة الراضية المرضية، الراجعة إلى ربها. ويقوم تصوره على أن الجسد موصول بالنفس، والنفس موصولة بمحيطها الغيبي الإيماني الرباني.

ويضرب الرازي لهذه العلاقة مثالًا من مرض المناخوليا (الاكتئاب)، فيرى أنه إذا تغير مزاج الدماغ تغيرت لذلك أفعال النفس. ومما يؤثَر عنه قوله: إن «المزاج الجسم تابع لأخلاق النفس». ولقد وصف الرازي علاجًا عمليًا لحالات الاكتئاب النفسي يتمثل في نوعية الغذاء، والأشغال الاضطرارية التي فيها منافع أو مخافة عظيمة تملأ النفس، والأسفار والنقلة، ووسائل الترفيه والشطرنج والغناء ونحو ذلك، مما يجعل للنفس شغلًا عن الأفكار العميقة التي تقوده للحزن والغم.

ويمضي الغزالي في الطريق ذاته، فيصف مفهوم السواء النفسي والتوازن الانفعالي بالاعتدال الذي هو وسط بين الإفراط والتفريط. وينبع الاعتدال عنده من فهمه لشخصية الإنسان، فهي مزدوجة التركيب (جسد وروح)، ولكل من الطبيعتين خصائص ومميزات. ولذا فالتوازن أمر لازم لتحقيق الاعتدال. أما الانحراف أو الاضطراب السلوكي فمنشؤه التعليم الخاطئ والتربية الفاسدة.

وقد صنف الغزالي مجمع الصفات الدالة على السواء النفسي تحت فصيلة «الأخلاق الحسنة»، وهي النحو الصحيح لشخصية الإنسان؛ في حين صنف مجمع الصفات الدالة على الاضطراب السلوكي والوجداني تحت مسمى «الأخلاق الرديئة»، التي تغطي الفطرة ولا تساعد على كشفها وتزكيتها (فحسن الخلق يوجب التحاب والتآلف والتوافق، وسوء الخلق يثمر التباغض والتحاسد والتدابر). ونظرًا لأن مجتمع المؤمنين يسوده التجانس والترابط، لذلك تقل فيه القلاقل العاطفية، ويتميز أفراده بالإيجابية في علاقاتهم مع الآخرين، بفضل الرياضة الروحية. وغني عن البيان الأثر الروحي النفسي والبدني للعبادات والشعائر الدينية وإسهام ذلك في الصحة النفسية. فالتأمل المتعالي، مثلًا، الذي يستخدم الآن في العلاج الاسترخائي، أمر ثابت في صميم العبادات الإسلامية. وفي محاولة لإبراز هذا المنحى الشمولي في استجلاب أسباب المرض النفسي وعلاجه،

يلفت المؤلفان النظر إلى مقال إسحاق بن عمران في المناخوليا الذي قام بتحقيقه الأستاذ الدكتور سليم عمار.

وختامًا، يرى المؤلفان أن المفهوم الديكارتي في الفصل بين الجسد والنفس ساد أوساط الباحثين في الغرب، فأورثهم التشتت والتجزئة العملية. في حين ركز المفهوم الإسلامي على تناسق الوجود وانسجام النفوس وتآلف الموجودات في الكون بأسره. ومن ثم يرجع الاختلاف في أصله إلى تباين مناهج التصور للوجود وحقيقته.

إطار مرجعي للتأصيل الإسلامي للدراسات النفسية[1]

د. عبد الله النافع آل شارع(2)

تلخيص: د. الطاهرة محمود

يهدف المؤلف في المقالة الحالية إلى وضع إطار مرجعي للتأصيل في علم النفس مستمدٌ من التصور الإسلامي للمعرفة وللإنسان وسلوكه. ويتكون الإطار المرجعي من ثلاثة أجزاء:

أولًا: القضايا المنهجية وتتضمن:

1- مصدر المعرفة.

2- منهج دراسة النفس الإنسانية.

3- طرق وأساليب البحث والدراسة.

ثانيًا: حقائق كلية ومسلمات أساسية. وتتضمن:

1- ماهية الإنسان وتكوينه.

2- الهدف من وجود الإنسان وتوجيه سلوكه.

3- تفرد الإنسان وخصائص تكوين سلوكه.

ثالثًا: نموذج تطبيقي: الدوافع والضوابط.

أولًا: القضايا المنهجية:

تتمثل المشكلة المنهجية الأولى في محاولة تأصيل علم النفس وربطه بالتوجيه الإسلامي في قضية مصدر المعرفة؛ فعلم النفس الغربي كما وصل إلينا لا يمكن فصله عن جذوره التاريخية في التراث والفكر الغربي، فقد بدأ علم النفس في الغرب كجزء في علم اللاهوت والأخلاق وكان المصدر الأساسي للمعرفة في العصور الوسطى هو الكنيسة، وجاء عصر النهضة وسادت الفلسفة العقلانية وأصبح علم النفس جزءًا من الفلسفة الوضعية، واستقل علم النفس عن الفلسفة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وتبنى فلسفة العلم التي كانت سائدة في ذلك الوقت والتي قامت على الوضعية المنطقية والإجرائية والتي تعني رفض أي مصدر للمعرفة لا يأتي عن طريق الحس

(1) (2000)، علم النفس وتطلعات المستقبل في دول مجلس التعاون الخليجي، جامعة السلطان قابوس.

(2) قسم علم النفس – جامعة الملك سعود.

ولا يمكن إثباته بالتجربة، مما حدد موضوع علم النفس بدراسة السلوك الظاهري، وقد أدى ذلك إلى تقليص المعرفة في هذا العلم في الجزء الظاهري والسطحي من السلوك وإغفال الجزء الجوهري، كما أن محاولة تطبيق المنهج التجريبي على بعض موضوعات علم النفس الاجتماعي والشخصية أدت إلى قدر كبير من التفاهة والعشوائية؛ رغم أن مشكلات هذين الفرعين من علم النفس ليست في الغالب تافهة، ولكن المناهج التي بواسطتها تبحث هذه المشكلات كثيرًا ما تهبط إلى هاوية التفاهة؛ ولذا يجب أن نرفض الوضعية التي تحصر المعرفة فيما هو محسوس ومادي وتنكر ما عداه.

وقد ظهر الاتجاه التحليلي اللاشعوري كاتجاه مضاد للسلوكية التجريبية وسيطر هذان الاتجاهان على علم النفس خلال النصف الأول من هذا القرن حتى ظهر اتجاهان جديدان هما علم النفس المعرفي وعلم النفس الإنساني.

ويتبين لنا من هذا الاستعراض السريع لتطور علم النفس، أن إحدى القضايا الأساسية التي يواجهها هذا العلم في ضوء التصور الإسلامي هي قضية المعرفة التي يعوزها عدم التوازن؛ فالتقدم الذي تم نتيجة لتراكم البحوث وانفجار المعرفة كان في الجوانب الأقل أهمية بينما القضايا الجوهرية من سلوك الإنسان في القيم التي توجه سلوكه والعمليات العقلية العليا لم يحدث فيها تقدم معرفي يكشف أسرارها ويبين معالمها، ويعود ذلك إلى الانفصام بين المعرفة التي تأتي عن طريق الدين والمعرفة التي تأتي عن طريق الفلسفة والعلم، فعلم النفس كنتاج للتراث الفكري الأوروبي لم يعرف الانسجام والتوافق بين هذين المصدرين للمعرفة.

1- مصدر المعرفة في المفهوم الإسلامي:

ينطلق المفهوم الإسلامي للمعرفة من حقيقة أن الله سبحانه وتعالى هو الذي خلق هذا الكون فهو المرجع الأول والمصدر الأساسي للعلم والمعرفة.

وقد اقتضت حكمة الله وإرادته أن تكون هذه المعرفة على ثلاثة أقسام: قسم اختص به لنفسه ولا سبيل للإنسان للتعرف عليه إلا بالإيمان واليقين المطلق، ويتضمن الأمور الغيبية مثل الروح والقضاء والقدر والملائكة وغيرهم.

ويتضمن القسم الثاني الحقائق القطعية التي أخبر الله بها الإنسان عن طريق الوحي الذي أنزله على رسله، ويتضمن حقائق عن الكون والإنسان وماهيته وتكوينه.

والقسم الثالث هو ما أعطى الله فيه الفرصة للإنسان لكي يتوصل إلى تفاصيل حقائق هذا الكون والقوانين التي تحكمه بالوسائل الحسية والعقلية التي منحه إياها وهو ما يمكن أن نسميه بالمعرفة الإنسانية. ولا يمكن فهم وتفسير سلوك الإنسان إلا إذا

كانت مصادر المعرفة مستمدة من هذه المستويات الثلاثة: المستوى الحسي والمستوى العقلي والمستوى الإيماني اليقيني.

2- منهج الدراسة والبحث:

يوجد منهجان استخدما في الدراسات النفسية وهما المنهج الشكلي والمنهج الجزئي أي البدء من الشكل إلى الجزء أو من الجزء إلى الشكل. والواقع أنه لم يتحدد بعد الجزئي الأصغر في السلوك الإنساني وإذا تناولنا أي جزئية في السلوك فإننا يمكن من الناحية المنهجية أن نخرج بنتائج سليمة، ولكن من الناحية الواقعية تكون غير صحيحة لتداخل متغيرات كثيرة من الصعب عزلها لأن السلوك في واقعه نتاج متغيرات متداخلة، ولذا فالمنهج الأمثل من المنظور الإسلامي هو منهج تكاملي بحيث تدرس الجزئيات مع مراعاة ربطها بالكيان الكلي الموحد.

3- طرق وأساليب البحث والدراسة:

أدى تعدد التوجهات النظرية المفسرة للسلوك الإنساني إلى تعدد أساليب قياس هذا السلوك وفقًا لمسلمات كل نظرية، فظهر الاستبطان الذاتي والطريقة التجريبية والقياس النفسي ودراسة الحالة والتداعي الحر والاختبارات الإسقاطية. وساهمت كل طريقة من هذه الطرق بقدر من العلم والمعرفة عن السلوك الإنساني. والمشكلة تبدو عندما يدعي أصحاب كل طريقة أن طريقتهم هي الطريقة الوحيدة الملائمة لدراسة السلوك، أو أن المعرفة التي تأتي عن هذه الطريقة هي المعرفة الحقة.

ونظرًا لأن المنظور الإسلامي للنفس الإنسانية ينطلق من مفهوم شامل ومتكامل، فإنه يفسح المجال لاستخدام واستثمار كافة الطرق دون مبالغة لأهمية طريقة دون أخرى.

ثانيًا: حقائق كلية ومسلمات أساسية:

1- ماهية الإنسان وتكوينه:

أخبرنا الله سبحانه وتعالى أنه خلق الإنسان من عنصرين أحدهما من الأرض وهو الطين والآخر من السماء وهو الروح، ويتكون من الطين الكيان المادي الحسي للإنسان وهو الجسد وأنسجته وأجهزته الحيوية، وتمثل الروح الجانب المعنوي للإنسان ويظهر في النشاطات السلوكية وهذا الازدواج في المصدر لا يعني الانفصال، فالإنسان يعمل ككيان واحد، وسلوك الإنسان هو نتيجة التفاعل بين هذين المصدرين.

2- **الهدف من وجود الإنسان وتوجيه سلوكه:**

الحقيقة الكلية الثابتة في دراسة السلوك الإنساني هي تحديد الهدف من خلق الإنسان، وحدده الله تعالى في العبادة، وتتعارض هذه الحقيقة مع بعض المفاهيم الرئيسية في نظريات علم النفس الحديث، فترى النظرية السلوكية أن الظروف البيئية هي التي تحدد أهداف الإنسان وترى النظرية التحليلية أن هدف الإنسان هو الحصول على اللذة ويرى أصحاب علم النفس الإنساني أن الهدف النهائي من السلوك هو تحقيق الإنسان لذاته.

بينما الهدف من وجود الإنسان من الوجهة الإسلامية هو العبادة، ولذا فسلوك الإنسان سلوك وسيلي وليس غاية، وما يحققه الإنسان في حياته لابد أن يرتبط بالهدف النهائي لوجوده، والعبادة لله كهدف لوجود الإنسان لا تقتصر على إقامة الشعائر الدينية وإنما هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال.

3- **تفرد الإنسان وخصائص تكوين سلوكه:**

يمكن في ضوء المفهوم الإسلامي أن ينظر إلى السلوك الإنساني في شكل تنظيم هرمي متدرج يبدأ من المستوى الآني وهو السلوك الآلي التلقائي الذي يمثل الأفعال الانعكاسية البسيطة، ثم المستوى الثاني الذي يتضمن الرغبات والانفعالات والمستويات الدنيا من العمليات العقلية، ثم المستوى الثالث والأخير وهو الذي يتضمن العمليات العقلية والقيم المعنوية التي تمثل خصلة متفردة للسلوك الإنساني.

ثالثًا: نموذج تطبيقي: الدوافع والضوابط:

(أ) الدوافع:

وفقًا للمفهوم الإسلامي للإنسان فإن الدوافع الإنسانية تتكون من جزأين:

1- جزء مرتبط بالمحافظة على الكيان المادي للإنسان، وذلك بتلبية احتياجات الجسد والمحافظة على بقائه.

2- جزء مرتبط بتحقيق الكيان المعنوي للإنسان والذي مصدره الروح، وتمده بالطاقة التي تمكنه من تحقيق الهدف الأساسي من وجوده وهو عبادة الله.

وهذا التقسيم الجزئي للدوافع لا يعني انفصالها عن بعضها البعض، فبينهما تفاعل وتداخل وتكامل.

التصنيف الوظيفي للدوافع:

يمكن تصنيف الدوافع وفق الحقيقة القطعية المحددة لهدف خلق الإنسان إلى:

1- الدوافع المرتبطة باحتياجات الكيان الذاتي للفرد.

2- الدوافع المرتبطة بمتطلبات تفاعل الفرد مع المجتمع.

3- الدوافع المرتبطة بتحقيق الهدف الأساسي من وجود الإنسان، وتمثل علاقة الإنسان وارتباطه بخالقه وهي الدوافع الروحية.

(ب) الضوابط:

لحفظ التوازن في حياة الفرد من الناحيتين الفسيولوجية والنفسية لابد من وجود الضوابط وهي القوة التي تحد من اندفاع السلوك، وتعيد التوازن إلى حياة الفرد.

وضبط الدوافع الفسيولوجية يتحكم فيه الجهاز العصبي الباراسمبثاوي، ويتم ضبط الدوافع النفسية والاجتماعية بالإرادة من خلال كف إرادي لدافع أو رغبة ومقاومة إشباعها أو التعبير عنها بهدف تنظيم الإشباع والتوجيه السليم للدوافع والتوازن والتوفيق فيما بينها.

ابن جماعة: المعلم والمرشد[1]

د. سيد صبحي

تلخيص: د. عبير أنور

يعرفنا الباحث بـ «ابن جماعة»؛ فيذكر أنه الإمام الجليل أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن جماعة بن على بن جماعة بن صخر قاضي القضاة، ولد عام 693هـ وتوفي عام 733هـ، وهو أحد العلماء المسلمين الذين قدموا لنا إسهاماتهم التربوية في مجال الإرشاد النفسي التربوي، وقدم من خلال دراسته «تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم» أهم ما يمكن أن يقال في الإرشاد النفسي ودور المعلم المرشد الموجه لطلابه، لتتم العملية التعليمية على الوجه الأكمل.

ثم ينتقل الباحث إلى عرض آراء «ابن جماعة» عن آداب العالم، وهي تتضمن ثلاثة فروع: آداب العالم في نفسه وفي درسه، ثم آدابه مع طلابه. فيذكر «ابن جماعة» عددًا من الآداب ينبغي أن يتحلى بها العالم في نفسه، منها دوام مراقبة الله في السر والعلن، والتواضع، والتحلي بالزهد، والتخلي عن الأخلاق الرديئة كالحسد والرياء والعجب والزهو. ويشير «ابن جماعة» إلى جوانب إرشادية ترتقي إلى مستوى البرامج الإرشادية، لما تحتويه من فنيات وجوانب من شأنها أن تعالج هذه السلوكيات الرديئة السابقة، ولأنه يقدم ما اصطلح عليه الآن بلغة علم النفس «تعديل السلوك».

ومن أهم الآداب التي ينبغي أن يتحلى بها العالم في درسه؛ ضرورة تجهيز نفسه إذا عزم على مجلس التدريس نفسيًا وبدنيًا وفيزيقيًا. كما يقدم «ابن جماعة» بعض النصائح للمعلم أثناء التدريس «فعليه أن يقف في مواضع الوقف، وأن يصل الخبرات بعضها ببعض، ولا يتقيد بمصنف، أو مؤلف بعينه، كما ينبغي عليه أن يختم درسه ويقف عند فكرة تمكنه من استئناف درسه في المرة القادمة بطريقة مشوقة».

ثم يذكر الباحث بعد ذلك آداب المعلم مع طلابه كما قدمها «ابن جماعة»، فلن تكتمل الصورة للمعلم السليم إلا إذا راعى بعض الآداب مع طلابه، ومن أهمها: أن يوجه طلابه ويرشدهم نفسيًا، وأن يراعي الاستعدادات والقدرات لدى الطلاب «فلا يلقي إلى الطالب ما لم يتأهل له، لأن ذلك يبدد ذهنه ويفرق فهمه»، كما ينبغي عليه أن يحرص

(1) (1987)، المؤتمر العالمي الخامس للتربية الإسلامية.

على تعليمهم، وتفهيمهم ببذل الجهد، وتقريب المعنى لهم، كما ينبغي عليه أن يدعم أواصر المحبة والمودة بين طلابه.

ويقدم «ابن جماعة» بعض السلوكيات التي تتضمن أخلاقيات لا ينبغي أن يغفلها المعلم كمرشد وموجه، منها «السؤال عن بعض الطلبة إذا غابوا غيابًا زائدًا على العادة، وإن لم يعلم عنهم شيئًا قَصَدَ منازلهم بنفسه وهو أفضل، وزيارتهم إذا مرضوا».

ثم ينتقل الباحث بعد ذلك إلى عرض الآداب التي ينبغي أن يتحلى بها طالب العلم مع نفسه، ومع معلمه ثم في درسه حتى تكتمل الصورة التي يقدمها لنا «ابن جماعة» عن طرفي الموقف التعليمي (المعلم – والطالب).

فمن أهم آداب الطالب في نفسه: تطهير قلبه من كل غش، وحسن النية في طلب العلم، وقطع نفسه عن العلائق الشاغلة، والعوائق المانعة عن تمام الطلب وبذل الاجتهاد، وتجنب كثرة الأكل فإنها تؤدي إلى البلادة وقصور الذهن وفتور الحواس، والحرص على رياضة البدن والمشي، وإراحة قلبه ونفسه وذهنه، وعدم زيادة ساعات نومه على ثماني ساعات.

ثم يذكر بعد ذلك أهم آداب الطالب مع معلمه نذكر منها: طاعة المعلم، واحترامه، وحسن مخاطبته، والإصغاء له، وعدم سبقه إلى شرح مسألة أو جواب، كما نهى «ابن جماعة» عن مشيه أمام شيخه، أو مراجعته بكتفه، أو بركابه.

ثم يذكر بعد ذلك آداب الطالب في درسه. فيرى «ابن جماعة» أن هناك بعض الأمور التي ينبغي مراعاتها بالنسبة لطالب العلم، وهي بمثابة آداب ينبغي أن يتحراها الطالب بدقة إذا أراد لنفسه أن تبلغ شأنًا في مضمار العلم، أهمها: الحذر من الاشتغال بالخلافات بين العلماء في مراحله الأولى في التعلم، بل عليه أن يتقن العلم أولًا، كما ينبغي عليه أن يصحح ما يقرؤه قبل حفظه، إما بالاسترشاد بأستاذه، أو بسؤال الزملاء، كما ينبغي عليه كذلك تجهيز نفسه بالأدوات الدراسية التي تساعده على أن يسجل أفكاره، ومساعدة زملائه، وترغيبهم في التحصيل. ويذكر الباحث إسهامًا جديدًا لـ «ابن جماعة»؛ فإن كان قد أعطى موضوع التعلم حقه، من حيث تناوله للعملية التعليمية، والعلاقة الإرشادية التي ينبغي أن تتوافر بين المعلم وطالبه، فإن «ابن جماعة» قد أعطى اهتمامه إلى الآداب التي ينبغي أن يتحلى بها طالب العلم في تعامله مع الكتب، فحذر من العبث بها، وحث على ضرورة احترام التعامل معها.

ويذكر الباحث أن العالم الجليل «ابن جماعة» قد تنبه إلى المشكلات النفسية والاجتماعية والاقتصادية والصحية لنظام «الداخلية»، ونعني به نظام السكن داخل

المنشأة التعليمية، حيث نجد «ابن جماعة» قد قدم أعظم البرامج الإرشادية لتخطيط المدارس، وطرائق معاملة الطلاب داخل المدارس.

ويعقب الباحث في نهاية البحث مقومًا إنجازات هذا العالم الجليل، فيذكر أن «ابن جماعة» استطاع أن يضع أمامنا مشروعا للإعداد النفسي التربوي للمعلم والطالب، نجد فيه الروح العصرية، والاتجاهات التربوية النابعة من تعاليم الدين الإسلامي الحنيف والمؤكدة لحقيقة مهمة مؤداها؛ أن التربية الإسلامية تربية شمولية تهتم بجوانب الإنسان المتعددة، وأن التعاليم الإسلامية تعاليم كل عصر وكل زمان؛ لما تحتويه من أصالة وقيم، ورؤية نفسية وعضوية وثقافية وحضارية للإنسان.

استراتيجيات الأمن النفسي في الأزمات (منظور إسلامي)[1]

صالح بن إبراهيم الصنيع

تلخيص: د. هبة الله محمود أبو النيل[2]

تسعى الدراسة الحالية إلى محاولة الوصول إلى استراتيجيات للأمن النفسي للفرد (عسكريًا كان أو مدنيًا وخصوصًا الفرد المسلم) يستطيع من خلالها مواجهة الأزمات العديدة التي تجابهه ما دام يعيش هذه الحياة ويمكن صياغة الأمن في محاولة الإجابة عن التساؤل التالي:

ما هي استراتيجيات الأمن النفسي المتاحة للأفراد (المسلمين وغير المسلمين) عندما تواجههم أزمة من الأزمات؟

وللإجابة عن هذا السؤال، بدأ الباحث بتعريف أهم المفاهيم التي سترد في الدراسة. فعرّف الاستراتيجيات على أنها الوسائل المتاحة للفرد حتى يستخدمها لجلب الأمن والطمأنينة لنفسه في وقت الأزمات. أما الأمن النفسي فهو شعور الفرد بأنه محبوب ومتقبل من الآخرين، له مكان بينهم، يدرك أن بيئته صديقته، ودوره غير محبط، يشعر فيها بندرة الخطر والتهديد والقلق، أي أن الأمن النفسي هو سكون النفس وطمأنينتها عند تعرضها لأزمة تحمل في ثناياها خطرًا من الأخطار ، وكذلك شعور الفرد بالحماية من التعرض للأخطار الاجتماعية والاقتصادية، والعسكرية المحيطة به.

ويقصد بالأزمات في هذه الدراسة المصاعب والشدائد والأخطار التي تهدد حياة الفرد أو تسبب له القلق وفقدان الطمأنينة سواء كان مصدرها سلوكيات الفرد ذاته مثل الإدمان والجريمة أوكان مصدرها من الخارج كالحروب والاعتداء من قبل الآخرين بأي شكل من الأشكال أو نتيجة ما قدر للإنسان في النفس أو المال أو الذرية.

ثم انتقل الباحث إلى عرض نظريتين متقابلتين من نظريات علم النفس في تناولهما لمفهوم الأمن وهما نظرية التحليل النفسي لفرويد والنظرية الإنسانية لماسلو. حيث يرى فرويد في نظريته أن «الأنا» هو المسئول عن توفير الأمن النفسي للإنسان فهو المسئول عن المحافظة على ذات الفرد من التهديدات الداخلية أو الخارجية وهو

(1) (1412هـ)، الأمن، العدد 6، المجلد 11.

(2) مدرس علم النفس بكلية الآداب – جامعة بني سويف.

يقوم بذلك فيما يتعلق بالأحداث الخارجية بتخزين الخبرات المتعلقة بها في الذاكرة وتجنب المنبهات المفرطة عن طريق الهرب وبالصرفات في المنبهات المعتدلة (عن طريق التكيف) وأخيرًا يتعلم عمل التعديلات المناسبة في العالم الخارجي وفقًا لمصلحته الخاصة (عن طريق النشاط)، وهو يقوم بهذه المهمة فيما يتعلق بالأحداث الداخلية، و «الأنا» يطلب اللذة ويتجنب الألم فإذا توقع حدوث زيادة في الألم قابل ذلك بإعلان إشارة القلق وتسمى هذه الحالة بحالة خطر سواء كان التهديد بزيادة الألم آتيًا من الخارج أو من الداخل.

أما عن الوسائل المتاح للفرد استخدامها عند تعرضه للخطر وبحثه عن الأمن والطمأنينة؛ فيرى فرويد أن هذه الوسائل تكمن فيما يسمى بالحيل الدفاعية وهي طرق سلبية تعمل بصورة آلية لا شعورية تدفع عن الأنا التوتر والقلق وتقيه من الشعور بالعجز والخوف والرثاء للذات وهي لا تهدف إلى حل الأزمة التي يواجهها الفرد ولكنها تهدف إلى التخلص من التوتر والقلق، وتزويد «الأنا» بالراحة الوقتية حتى لا يحدث اختلال في توازنه.

أما النظرية الإنسانية لماسلو فقد أكد على أن الفرد يولد مزودًا بالطبيعة الحيادية أو الطيبة التي تسعى إلى تحقيق ذاتها متى توافرت لها الظروف المناسبة والتي تتأثر بالظروف الوراثية والثقافية والموقفية المتفاعلة بعضها مع البعض. ويطرح ماسلو الطريقة التي يصل بها الفرد إلى الأمن من خلال طرحه نموذجًا هرميًّا للحاجات، وتأتي حاجات الأمن في المرتبة الثانية بعد الحاجات الفسيولوجية؛ فالفرد عندما يشبع حاجاته الفسيولوجية تبدأ عنده حاجات الأمن في الظهور طلبًا للإشباع، ويرى ماسلو أن إشباع حاجات الأمن يتم بوسائل كثيرة، أهمها تجنب الفرد مصادر الألم والقلق والبحث عن الطمأنينة.

ثم انطلق الباحث بعد ذلك ليقدم منظورًا إسلاميًّا للأمن، حيث أشار إلى أن الأمن في التصور الإسلامي يقوم على أساس الاعتقاد بعناصر الإيمان الستة (الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وباليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره)؛ فكلما قويت درجة إيمان الفرد زادت قدرته على مواجهة الأخطار التي تهدد أمنه، ثم تأتي بعد ذلك الأسس الأخرى من إشباع حاجات الفرد ومنها الأولية، ومنها الثانوية، وهكذا يتضح لنا التوازن والشمول في التصور الإسلامي للأمن حيث يغطي جميع احتياجات الإنسان الروحية، والجسمية، والنفسية، والعقلية، والاجتماعية، بلا إفراط ولا تفريط مما يجلب له الأمن النفسي الذي يسعى إليه كل إنسان.

وينتقل الباحث بعد ذلك لعرض استراتيجيات الأمن النفسي ويقسمها إلى نوعين:

أولًا: استراتيجيات متاحة للمسلمين وغير المسلمين، وحصرها الباحث في إشباع الحاجات العضوية والثقة بالنفس وتقدير وتطوير الذات والاعتراف بالنقص وعدم الاكتمال ومعرفة حقيقة الواقع.

وثانيًا: استراتيجيات متاحة للمسلمين:

و قد حصرها الباحث في تسع استراتيجيات، هي:

1- قوة الإيمان.

2- اللجوء للعبادات العملية.

3- صدق التوكل على **الله**.

4- ذكر **الله** ودعاؤه.

5- الرضا بالقضاء والقدر (بالشكر في السراء والصبر على الضراء).

6- اعتبار الآخرة هي المستقر.

7- الاقتداء بالرسول -ﷺ- والسلف الصالح.

8- الاستقامة.

9- الاستغفار والتوبة.

وقد فصل الباحث كل عنصر من عناصر الأمن هذه، مستشهدًا بالآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة التي تدعمها.

الآراء النفسية عند الماوردي[1]

د. محمد عبد الظاهر الطيب[2]

تلخيص: د. سمية أحمد

يعرض المقال عددًا من الموضوعات، هي:

أولًا: الإنسان:

يرى «الماوردي» أن الإنسان مدني بطبعه، ويتفق في هذا مع «ابن خلدون» و«أرسطو»، ويرى أن الإنسان ضعيف يحتاج إلى العون حيث قال الله عز وجل ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ ولكنه إذا استغلب طغى، وهو يدعو للتوازن بين أمور الدنيا وأمور الدين، فإذا فرغت من أمور دنياك فانصب في عبادة ربك. ويؤكد على التفاعل بين الإنسان وبيئته فهو يؤثر فيها ويتأثر بها.

ثانيًا: صلاح حال الدنيا:

وضع «الماوردي» ست قواعد لصلاح الدنيا، هي:

1- دين متبع.

2- سلطان قاهر، واجباته: حفظ الدين، حراسة الدولة، عمارة البلدان، العدل في الأموال، إقامة الحدود.

3- العدل الشامل.

4 – الأمن العام.

5- خصب دائم.

6- الأمل الفسيح.

ثالثًا: صلاح حال الإنسان:

اتجه «الماوردي» نحو الإنسان باعتباره اللبنة الأولى في المجتمع وصلاحه، أو فساده، يؤثر في نفسه، ويؤثر فيمن حوله. وحصر صلاح الإنسان في ثلاث قواعد:

– نفس مطيعة: وتشمل النصح والانقياد.

---

(1) (1993)، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

(2) أستاذ علم النفس بكلية التربية – جامعة طنطا

– الألفة الجامعة: إن الإنسان إذا كان ألوفًا مألوفًا انتصر بالألفة على أعدائه، وينبغي أن يهتم بحاجتين نفسيتين أساسيتين هما أن يُحِبَّ المرء ويحب أن يشعر الآخرون بأنه ذو قيمة بالنسبة لنفسه وبالنسبة للآخرين، فنحن نحتاج لأن نُحِب ونُحَب معًا منذ مولدنا وحتى الشيخوخة وطوال حياتنا، فإن صحتنا وسعادتنا سوف تتوقف على قدرتنا على ذلك. وعدم قدرتنا على إشباع هذه الاحتياجات سوف يجعلنا نعاني ونصاب بالقلق والاكتئاب.

وفي اختيار الإخوان والأصدقاء يشترط الماوردي أن يساير المرء أحوالهم وأخلاقهم قبل اصطفائهم ويعقل مقياس الاختيار، وهو العقل الموفور، والدين الذي يدفع صاحبه إلى عمل الخيرات، ويرى عدم الإكثار من الإخوان كما يرى الاعتدال في العطوف ويستند لقول الإمام على بن أبي طالب: «**أحبب حبيبك هونًا ما عسى أن يكون بغيضك يومًا ما، وأبغض بغيضك هونًا ما عسى أن يكون حبيبك يومًا ما**».

– المادة الكافية: هي مكونات الاقتصاد من زراعة وإنتاج حيواني. ويجعل الماوردي صناعة الفكر أشرف الصناعات وأدناها صناعةَ العمل، باعتبار أن العمل نتيجة الفكر.

رابعًا: العقل عند الماوردي:

يرى الماوردي أن العقل هو أساس الفضائل وينبوع الأدب، وقد جعله الله تعالى للدين أصلًا وللدنيا عمادًا، ويرى أن العقل هو العلم بالمدركات الضرورية وقسَّم العقل إلى قسمين:

(ا) العقل الغريزي: وهو يقوم بإدراك كل ما يقع عن طريق الحواس مثل المرئيات المدركة.

(ب) العقل المكتسب: وهو نتيجة العقل الغريزي؛ لأنه ينمو إذا استعمل وينقص إذا أهمل ومادّه من جهتين كثرة استعماله، وكثرة تجاويه، وفرط الذكاء.

ويشير إلى أن العقل يمنع الإنسان من الإقدام على شهواته إذا تم كبحها، كما يمنع العقال الناقة من الشرود إذا نفرت.

خامسًا: الدوافع الغريزية عند الماوردي:

أطلق على هذا الدافع الهوى ويصفه بأنه عن الخير صادٌ، وللعقل مضادٌ لأنه يُنتج من الأخلاق قبائحها ويظهر من الأفعال فضائحها، ويجعل ستر المروءة منهوكًا ومدخل الشر مهتوكًا، ويقول: «ولما كان الهوى غالبًا إلى سبيل المهالك موردًا، جُعل

العقل عليه رقيبًا مجاهدًا يلاحظ عثرة غفلته ويدع بادرة سطوته، ويدفع خداع حيلته؛ لأن سلطان الهوى قوي ومدخل فكره خفي» وهو هنا يشير لما يطلق عليه في علم النفس قوة الدافع.

أما عن خفي الهوى فهنا إشارة لما يطلق عليه علماء التحليل النفسي الحيل الدفاعية اللاشعورية وما ينتج عنها من تشوهات للإدراك.

ويضيف الماوردي أن النفس قد يكون لديها ميل للشيء؛ فيخفى عنها القبيح لحسن ظنها وتتصوره حسنًا لشدة ميلها وهذا المعنى يرد عند «بيرالز» صاحب الاتجاه الجشطالتي في قوله: «إن فكرة الطيب والخبيث والصواب والخطأ هي دائمًا مسألة حدود، مسألة أي الجانبين أتبع».

سادسًا: التعلم عند الماوردي:

قال الماوردي: «اعلم أن العلم أشرف ما رغب الراغب، وأفضل ما طلب وجدَّ فيه الطالب، وأنفع ما كسبه واقتناه الكاسب؛ لأن شرفه على صاحبه وفضله ينمو عند طالبه قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾».

دوافع التعلم:

اعلم أن لكل مطلوب باعثًا والباعث على المطلوب شيئان رغبة ورهبة فليكن طالب العلم راغبًا وراهبًا فإنما الرغبة في مرضاة الله والرهبة من عقاب الله وهذا ما أشار إليه علماء النفس من أهمية الثواب والعقاب في التعلم ومن أن الثواب أكثر فاعلية من العقاب.

شروط التعلم:

يشير الماوردي إلى موضوع بالغ الأهمية في التعلم وهو الدوافع النفسية، فيقول «قد يكون في النفس أعراض تختص بنوع من العلم، فيدعوه الغرض إلى قصد ذلك النوع ويعدل عن مقدماته كرجل يؤثر القضاء ويتصدر للحكم فيقصد من علم الفقه إلى أدب القاضي وما يتعلق به من الدعاوى والبينات» ويورد الماوردي تسعة شروط، يتوفر منها علم الطالب:

1 – العقل الذي يدرك به حقائق الأمور.

2 – الفطنة التي يتصور بها غوامض العلوم.

3 – الذكاء الذي يستقر به حفظ ما يتصوره وفهم ما يعلمه.

4 – الشهوة التي يدوم بها الطلب ولا يسرع إليها الملل.

5 – الاكتفاء بمادة تغنيه عن الطلب.

6 – الفراغ الذي يكون معه التوفر ويحصل به الاستكثار.

7 – عدم القواطع المذهلة من هموم وأمراض وأشغال.

8 – طول العمر واتساع المدة يأتيانه بالاستكثار إلى مراتب الكمال.

9 – الظفر بعالم سَمِحٍ بعمله متأنٍّ في تعليمه.

سابعا: التذكر والحفظ:

ذكر الماوردي: إذا عقل الطالب الكلام بسمعه فهم معانيه بقلبه، وإذا فهم المعاني سقطت عنه كلفة استخراجها، وبقي عليه معاناة حفظها واستقرارها؛ لأن للمعاني شوارد تضل بالإغفال، وللعلوم وحشية تنفر بالإرسال، فإذا حفظها بعد الفهم أنست، وإذا ذكرها بعد الأنس رست.

صعوبات التعليم والتغلب عليها:

يقسم الماوردي صعوبات التعلم إلى قسمين، هما صعوبة الفهم وصعوبة الحفظ وأرجعه لأسباب ثلاثة:

1 – إما أن يكون لعلة في الكلام المترجم.

2 – وإما أن يكون لعلة في المعنى المستودع.

3 – وإما أن يكون لعلة السامع المستخرج.

ثامنًا: التربية وتعديل السلوك:

يقسم الماوردي الأدب اللازم للإنسان عند نشأته وكبره إلى:

(١) أدب مواضعه واصطلاحه: وهو ما اتفق عليه اصطلاح العقلاء واستحسنوه، مثل هيئات اللباس ويورد فيه سبع خصائص:

1 – الكلام والصمت: ويجب الإقلال من الكلام «أنت سالم ما سكت».

2 – الصبر والجزع: «إن الصبر على الملمات والرفق عند النوازل من حسن التوفيق وأمارات السعادة» ويعرض الماوردي لأساليب تسهيل المصائب:

- أن تعلم أن كل شيء في هذه الدنيا إلى فناء.
- أن الشدائد ستنجلي يومًا ما.
- أن الجزع لن يعجل بنهايتها، بل سيزيد من وقعها على النفس.

- أن يعلم المرء أن هناك مصيبة أعظم.
- أن يعلم أن النعمة لا تستقر على حال، وأنها زائلة لا محالة.

وهو هنا يعرض لفكرة العلاج العقلاني الانفعالي عن اليأس.

3 – المشورة.

4 – كتمان السر.

5 – المزاح أو الضحك.

6 – الطيرة والفأل.

7 – المروءة.

(ب) أدب الرياضة والاستصلاح:

وهو ما اتفق العقلاء على صلاحه أو فساده ولهم فيه دليل وتعليل، ويستند إلى قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ وقد عرض الماوردي خصائص من أدب الرياضة والاستصلاح كالتالي:

1 – الكبر والعجب: ويعالج الماوردي الكبر والعجب بأن يسترشد المرء بإخوان الصدق.

2 – حسن الخلق.

3 – الحياء.

4 – الحلم والغضب.

5 – الصدق والكذب: ويذكر الماوردي أربعة أسباب للصدق هي (العقل، والدين، والمروءة، وحسن الاشتهار بالصدق).

6 – الحسد والمنافسة.

الإرشاد النفسي من منظور إسلامي(1)

د. محمد محروس محمد الشناوي

تلخيص: د. عزة عبد الكريم

يرى المؤلف أن هداية الإنسان وإرشاده بدءًا من تصحيح عقيدته مرورًا بكافة شئون حياته هي من السنن التي سنَّها الله سبحانه وتعالى لإصلاح حياة الإنسان.

كما يرى أن الإرشاد والعلاج النفسي في الوقت الحالي يشتملان على مباشرة بين المرشد أو المعالج وبين المريض، وأن مضمون الإرشاد والعلاج النفسي هو مساعدة يقدمها شخص لديه الخبرة والقدرة لتقديم المساعدة إلى شخص آخر في موقف يسبب مشكلة، سواء كانت هذه المشكلة ناتجة عن اضطراب في التفكير أو في السلوك أو في المشاعر. ومن هذا المنطلق ظهرت نظريات عديدة في الغرب تتناول الإرشاد والعلاج النفسي، يدعي كل منها القدرة على تغيير المشاعر أو السلوك. ولكن هذه النظريات – من وجهة نظر المؤلف – لم تصل بعد إلى ما تدعي لنفسها أنها تحققه، بل هي عاجزة عن تحقيق الأمن النفسي للمريض، وذلك لأن الأسس التي تقوم عليها أسس منقوصة نظرًا لأنها ابتعدت عن المنهج الإلهي.

ويحاول المؤلف من خلال المنهج الإسلامي أن يستعرض لنا: لماذا أخفقت نظريات الإرشاد والعلاج النفسي الغربية الحديثة في تحقيق الشفاء للمريض؛ فالمؤلف يرى أن هذه النظريات نظرت للإنسان من زوايا مختلفة هي جانب الغريزة كما في نظرية التحليل النفسي، أو جانب المشاعر كما في النظرية الإنسانية، وجانب السلوك كما في العلاج السلوكي، وهي زوايا تجعل الإنسان مختزلًا إلى صورة أقل من كيانه الحقيقي الذي أودعه الله فيه، والذي استحق به أن يكون مكرمًا على سائر المخلوقات. ومن ثم فهو يرى أن هذه النظريات أسقطت من حسابها الجانب الروحي، وأن الهدف أو الدافع من الحياة هو عبادة الله سبحانه وتعالى. وبالتالي فإن العلاج الإسلامي يتمثل في عبادة الله.

كما يرى المؤلف أن هذه النظريات لم تحدد الدين كأحد جوانب الشخصية، كما أنها لم تضع الدين من بين الأسباب المؤدية لانحراف الشخصية. وفي النهاية يرى المؤلف أن هذه النظريات قامت على أشياء غامضة وتفسيرات ينقصها البحث العلمي والتفكير

(1) (1989)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالاشتراك مع الجمعية العربية للتربية الإسلامية.

المنطقي بل وينكرها الذوق السليم مثل نظرية التحليل النفسي التي كان المرضى يستمرون تحت العلاج فيها لفترات طويلة من مشكلة عارضة كالخوف من الظلام.

ومن ثم فإن المؤلف يرى أن المرشد المسلم، الذي يعي أنه يتعامل مع نفس لها خصالها، ومع انحرافات ومشكلات لها أسبابها وأن للإنسان غاية هي عبادة الله سبحانه وتعالى وحده، هو في حاجة لأن يقيم عمله على أساس من المنهج الرباني.

وبناء على ذلك يقدم لنا تصورًا للمباحث الأساسية في مجال الإرشاد والعلاج النفسي، حتى يمكن للمرشد أو المعالج المسلم أن يتبين كيف أن المنهج الإسلامي يمده بأساس عميق، يبني عليه عمله الإرشادي أو العلاجي. وهذه المباحث هي:

1- خصال الإنسان على ضوء المنهج الإسلامي:

يرى المنهج الإسلامي أن الإنسان الذي أُعد لعبادة الله وحده وللخلافة في الأرض إنما أُعد لتحقيق الخير، وزُود بدوافع تساعده على القيام بهذه الواجبات. فإذا اتبع المنهج الرشيد في إشباعها فإنه يحقق أصل فطرته. إذن الإسلام يرى أن الإنسان يولد خيِّرًا، وأن الشر أمر طارئ عليه، فالإنسان ولد بتركيب عقلي ونفسي يتناسب مع حقائق الإسلام وقيمه، وأن هذا الخير الذي فُطر عليه ينمو بنموه العقلي والنفسي إذا سلم من المؤثرات الخارجية البشرية والشيطانية. ومما فُطر عليه الإنسان (التوحيد، والمبادئ العقلية التي تسمَّى بالقواعد المنطقية، وأصول القيم الخلقية، وأصول القيم الجمالية).

كما يرى أن الإنسان هو الكائن المكرم، وهذا التكريم من الأمور العظيمة التي تشمل فروعًا عديدة، فهو تكريم في الخَلْق، وتكريم بالعقل، وتكريم بإرسال الرسل مبشرين ومنذرين، وتكريم بأن سخر له ما في السماوات وما في الأرض... إلخ. وهو الكائن المسئول عن أفعاله، فلا يؤخذ واحد بوزر آخر. وهو المكلف بما كرمه الله به أساسًا من نعمة العقل. والإنسان له طبيعة مزدوجة، له جسد أو حاجات تصله بدنياه وتساعده على القيام بمطالب حياته، وله روح ذات حاجات تصله بخالقه، وهذا الكيان المزدوج قائم على التوازن، فلا يطمئن إلا إذا تعادلت قوتاه، وهذا الازدواج يندمج ليجعل من الإنسان كلًا متحدًا، ومن ثم فإن المطلب الأساسي من حياة الإنسان هو عبادة الله وحده، بالإضافة إلى وظيفته في عمارة الأرض؛ وهما لا يتحققان إلا بسلوك الفرد سلوكًا متسقًا بين مطالب الروح ومطالب الجسد.

2- نمو الشخصية وتطورها على ضوء المنهج الإسلامي:

يرى المنهج الإسلامي أن شخصية المسلم تتكون من خطين رئيسيين يندمجان معًا ليوجها سلوكه، وهما العقيدة والشريعة. وتقوم بنية الشخصية على وجود ثلاث حالات

متفاعلة للنفس، هي: النفس الأمارة، والنفس اللوامة، والنفس المطمئنة، والشخصية السوية في نظر الإسلام هي الشخصية التي تتمثل في معظم حالاتها منهج النفس المطمئنة. وهذه النفس المطمئنة هي التي ينبغي أن يعتبرها الباحث المسلم معيارًا للصحة النفسية، ويتحقق الاطمئنان بالرضا والإرضاء.

ويرى الإسلام أن سلوك الإنسان يقوم على أساس من دوافع تحركه، ومن وجهة نظر الإسلام؛ فالإنسان له مطلب أساسي يسعى لتحقيقه، وهو عبادة الله سبحانه وتعالى، وهذا المطلب يشتمل على كل أنواع الدوافع -أساسية أو ثانوية، فطرية أو مكتسبة- ولكي يقوم الإنسان بواجب العبادة لا بد له أن يستوفي للجسد حاجاته وللنفس حاجاتها، ومن هنا فإن إشباع الحاجات المختلفة لا يتعارض مع الإسلام، فالإسلام لا ينكر على الإنسان دوافعه ولكنه يلزمه بضوابط لها.

وينظر المنهج الإسلامي إلى الشخصية على أنها تقع في أحد أنماط ثلاثة هم: المؤمنون، والكافرون، والمنافقون. والمجموعة الأولى هي التي تحقق مفهوم شخصية المسلم الحقيقي الصادق الإيمان وتفي بمعايير النفس المطمئنة وبشرطي الإسلام (سلامة العقيدة وحسن العبادة والمعاملة). أما المجموعتان الأخريان فقد انحرفتا عن الصراط المستقيم. وتدور سمات المسلم كلها حول الخير والفضيلة.

مما سبق يرى المؤلف أن شخصية المسلم يحققها الإسلام والإحسان، وتوازنها الحركة بين جانب يأمر بالسوء وهو النفس الأمارة، وجانب يلوم أو يتلوم، وهو النفس اللوامة، وجانب يطمئن يُرضي عنه ربه فيرضى عنه ربه، وهو النفس المطمئنة، وهي معيار التوافق النفسي للمسلم وغاية ما يسعى إليه، ولا يصل إليه إلا من خلال عبادة الله. والمسلم يبني شخصيته على وعي ومسئولية وعلى علاقة متوازنة بين حاجاته وحاجات الآخرين. ومعيار الاتساق في شخصية المسلم والسير على الصراط المستقيم هو كتاب الله وسنة نبيه ﷺ.

3- اضطرابات الشخصية على ضوء المنهج الإسلامي:

يرى المؤلف أن الاضطرابات النفسية التي حار علماء الغرب في تحديد أسبابها تحدث عنها الإسلام كاضطرابات أساسية تحدث للناس نتيجة ضلالهم وانحرافهم عن الصراط المستقيم، فالمتأمل لموقف الإسلام في نظرته للانحرافات النفسية يجد أنها ترجع أساسًا إلى انحراف العقيدة وزيغ العقل واتباع الشهوات، وعدم ضبط الانفعالات. فالانحراف عن الطريق الذي رسمه الإسلام لإشباع الدوافع والحاجات يعد من أهم أسباب الاضطراب النفسي. واعتبار أن هذه الحاجات وما يشبعها غايات في حد ذاتها

تؤدي إلى أنواع من الانحرافات، منها الانحرافات الجنسية بصورها المختلفة، ومنها الجرائم بصورها المختلفة، ومنها تعاطي المواد الضارة كالخمور والمخدرات والدخان. وإن عجز الإنسان عن إشباع ما تدعوه إليه نفسه من ملذات فإنه يبدأ في الاضطراب النفسي ويحس بالضياع النفسي ويعاني القلق والاكتئاب، وقد يؤدي به هذا إلى الهوس والهراء.

ويتناول الإسلام بالتفصيل كثيرًا من الانحرافات منها ما كان قاصرًا على فرد ومنها ما شمل أمة بأكملها، وقد عرض القرآن لنماذج من الانحرافات فيما عرضه من قصص الأمم السابقة، وفيما ضربه من أمثال، وما وصف به الكفار والمنافقين، وفيما قرره من حدود وما شرعه من تشريعات تشمل كل جوانب الحياة.

ومن ثم نجد الإسلام يحدد الأنواع التالية للانحراف:

(أ) الانحراف عن العقيدة، ويتضمن الشرك بالله، والإيمان ببعض الرسل دون البعض الآخر، وإنكار البعث والحساب، وعدم الإيمان بالقدر خيره وشره. وهؤلاء النين تنحرف عقيدتهم يحاولون أن يستمدوا الأمن والطمأنينة من مظاهر دنيوية كالمال والجاه والأولاد.

(ب) الانحراف عن العبادات، ويتضمن إهمال الصلاة والسهو عنها والتكاسل في أدائها، وكذلك بالنسبة للزكاة والجهاد والحج.

(ج) انحراف المعاملات، ويتضمن شرب الخمور، وتناول المواد الضارة كالتدخين والمخدرات، والزنا، واللواط، والقتل وإشاعة الفاحشة، والربا، وأكل أموال الناس بالباطل، وعقوق الوالدين، وإيذاء الجار، والغش والكذب، والإثم والبغي والظلم... إلخ.

4- العلاج النفسي على ضوء المنهج الإسلامي:

يرى المؤلف أن الإسلام كله كمنهج إلهي هو العلاج الوحيد لكل ما يعاني منه الفرد والمجتمع من مشكلات. ويرى أن الإسلام هو العلاج المناسب؛ نظرًا لأنه الأسلوب العلاجي الوحيد الذي يتناول أصل الداء وليس أعراضًا. أو مشكلات لا تمثل أصل الداء. وأصل الداء في المنهج الإسلامي هو ضلال المرء عن غايته العظمى، وهى عبادة الله سبحانه وتعالى، وانحرافه عن قيامه بدوره على الأرض. ويرى المؤلف أن كثيرًا من طرق العلاج الحديث تعود أصولها إلى علماء المسلمين من قبل.

ويستعرض المؤلف بعض الأسس العلاجية القائمة على المنهج الإسلامي كالتالي:

- يؤكد الإسلام قابلية الإنسان للتعلم، وأن الله سبحانه وتعالى قد زوده بالحواس والعقل ليستقبل ثم ليدرك ويحلل ويقارن ويفكر ويتحكم في جوارحه وفي قوله

وفي عمله. كما يقرر الإسلام أن السلوك قابل للتغيير، وأن هذا يتم من خلال العلم والرغبة في التغيير، ولهذا كان إرسال الرسل إلى الناس ليساعدوهم على العلم بالطريق الصحيح.

- الجوانب العقلية جزء مهم في تعديل السلوك، حيث إن محور هداية الإنسان يقع في قدراته العقلية التي ميزه بها الله، ولكنها لا تكفي وحدها، وإنما لابد لها من تفاعل مع مشاعر إنسانية تربط الإنسان بفطرته.

- تصرفات الإنسان تقوم على أساس من الوعي والشعور، فالإسلام يرى أن تصرفات الإنسان تتم تحت سيطرة عقله الواعي والناضج، لهذا ارتبطت التكليفات بالوعي والبلوغ، ومن ثم فإن الشخص غير الواعي لا يُسأل عما يفعل.

- إن المسئولية فردية وجماعية، فالفرد العاقل مسئول عن عمله، ويحاسب عنه وحده، ولكن هناك أيضًا مسئولية جماعية حيث إن كل فرد راعٍ مسئول عن رعيته، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على كل مسلم متى قدر عليه، والمسلم مسئول عن وقاية نفسه ووقاية أهله.

- الإرشاد والعلاج يكون بدافع من الشخص نفسه؛ فالإنسان في الإسلام مطالب بمحاسبة نفسه، وأن يزكي هذه النفس، ويأمرها بالخير، وينهاها عن المنكر، ويتم التغيير على رغبة وسعي من الفرد نفسه وتوفيق من الله سبحانه وتعالى.

- الإرشاد والعلاج علم ثم عمل؛ ولأن الإنسان قد كرمه الله بالعقل فإنه يحتاج أن يعلم أولًا ما هو صواب وما هو خطأ ثم يعمل بما علم به.

- مسئولية اتخاذ القرار وحرية التصرف؛ فالمسلم متى بلغه العلم يتحمل مسئولية ما يصل إليه من قرار، ويرتبط بتحمل المسئولية ما يحدث للفرد ذاته من نتائج أو بما يتحمله من مسئولية عقابية يقررها الشرع على انحرافه.

- تختلف طرق الإرشاد والعلاج باختلاف الموقف وحالة الفرد؛ فلا تستخدم طريقة واحدة لكل الأفراد، وإنما يتوقف ذلك على الشخص وسنه وإدراكه، وعلى الموقف الذي يحدث فيه الانحراف ومدى الضرر الذي يحدث.

- التدرج من الأساليب البسيطة والمرغوبة إلى الأساليب الصعبة؛ فلا يستخدم التوبيخ قبل النصح، ولا الضرب قبل التوبيخ... إلخ.

- القائم بالإرشاد والعلاج يجب أن يتخلق بخلق الإسلام، فالمرشد المسلم يجب أن يكون عارفًا بالمنهج الإسلامي، متسمًا بالحكمة، واستخدام الموعظة، رفيقًا في القول والفعل.
- المنهج الإسلامي يوضح للمرشد طريقه، سواء كان عمله في الجانب الإنمائي أو الوقائي، أو العلاجي، فالإسلام الذي علم الناس الطهارة والصدق والأمانة، والتفكير، وإقامة الحياة الأسرية، وأصول العلاقات الزوجية، هو أيضًا الذي وضح أسس الوقاية من الانحرافات، كالاستئذان على الكبار، والمكاتبة في الديون والبيع، ورعاية أموال اليتامى، وستر العورات، وغض البصر، وعدم التبرج، وعدم إشاعة الفاحشة. وهو الذي جعل العلاج ممتدًا من النصح والموعظة إلى إقامة الحدود، كالقصاص في القتلى.

ويعرض المؤلف لبعض نماذج الإرشاد والعلاج في الإسلام؛ حيث يتعلق النموذج الأول بالعلاج الأسري الإسلامي، ويتعلق النموذج الثاني بمخاطبة العقل والمشاعر أو زيادة الوعي بالمسئولية، ويتعلق النموذج الثالث باستخدامات النوم في العلاج، ويتعلق النموذج الرابع باستخدام النماذج السلوكية، ويدور النموذج الخامس حول العبادات كعلاج نفسي، أما النموذج السادس فيدور حول قوة الإرادة.

وفي نهاية المقالة يستعرض المؤلف صفات المرشد والمعالج على ضوء المنهج الإسلامي؛ فيرى أن المرشد يجب أن يتمتع بخلفية علمية تساعده على معرفة الأشخاص الذين يتعامل معهم وطبيعة نموهم ومشكلاتهم وطبيعة الانحرافات وأسبابها. هذا بالإضافة إلى تمتعه ببعض المهارات مثل التعامل مع المريض وجهًا لوجه، والقدرة على تشخيص المشكلات، وعلى العمل مع الجماعات، ومع مؤسسات المجتمع، ويجب أن يتصف المرشد بالتدين، والرفق، ومراعاة مصلحة المريض.

الأسس النفسية للطفولة من المنظور الإسلامي[1]

د. حمدي محروس

تلخيص: د. عزة عبد الكريم

يتناول البحث الحالي الأسس النفسية للطفولة، وتقسيم مراحل النمو من المنظور الإسلامي، بحيث سيتم تناول تلك المرحلة الارتقائية من خلال كتاب الله عز وجل، وسنة نبيه الكريم، وآراء وأفكار المفكرين والعلماء المسلمين. وسوف يتم التركيز في البحث الحالي على مرحلة ما قبل الميلاد أو المرحلة الجنينية، ثم مرحلة الطفولة (المبكرة والوسطى والمتأخرة) نظرًا لأهميتها في حياة الإنسان، حيث تعد الأساس الذي يقوم عليه بناء شخصيته من جميع النواحي.

وينقسم البحث الحالي إلى جزأين: الجزء الأول ويتعلق بطبيعة الطفولة في التراث الإسلامي (القرآن الكريم، والسنة النبوية، وعلماء الإسلام)، أما الجزء الثاني فيتعلق بالتنشئة الاجتماعية للطفل المسلم.

أولا: طبيعة الطفولة في التراث الإسلامي:

(أ) الطفولة من خلال كتاب الله عز وجل:

ورد في كتاب الله عز وجل مرحلة خلق الإنسان وأطوار ما قبل الولادة من حياة الطفل، ويرى الباحث أن الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم قد أوجز مرحلة الطفولة والشباب بكلمات معدودة، ونسب إلى الأفراد أنفسهم مرحلة انتقالهم من سن الطفولة إلى سن الشباب بينما ينسب إلى ذاته سبحانه تكوين المراحل السابقة، ويظهر في آيات القرآن أنه زود الطفل في مراحل تكوينه بقدرات واستعدادات، بعضها مادي ظاهري مثل الحواس، والقدرة على الحركة، وبعضها معنوي خفي، مثل: الغرائز والدوافع، والقدرة على الفهم والتفكير، وسائر الاستعدادات الفطرية التي يستخدمها لشق طريقه في الحياة، وبلوغه تلك المرتبة المتقدمة من مراتب النمو والنضج.

(ب) الطفولة من خلال السنة النبوية:

اهتم الإسلام بمرحلة ما قبل الميلاد اهتمامًا كبيرًا لأنها تعد الأساس الأول في تكوين الطفل، فإذا كان الأساس سليمًا فإن ما يبنى عليه يكون سليمًا بالتبعية، ويتمثل ذلك في حسن اختيار الزوج والزوجة، حيث أشار رسول الله ﷺ من خلال أحاديثه الشريفة إلى

---

(1) (1990) جامعة الأزهر: المؤتمر الدولي للطفولة في الإسلام.

أهمية اختيار الزوج، والزوجة الصالحة لإنتاج ذرية صالحة طيبة، وهو بذلك يهتم بالطفل قبل ولادته باختيار المحضن الخير عن طريق حسن اختيار الزوجة الصالحة.

كما حث النبي الكريم على الزواج المبكر عند القدرة عليه، وقد أوضحت الدراسات الحديثة في علم النفس الارتقائي أهمية هذا الجانب بعد مرور أربعة عشر قرنًا، كما تناولت السنة النبوية الشريفة خلق الجنين في بطن أمه، وتطور الإنسان أثناء خلقه. كما اهتم الرسول الكريم ﷺ بتنشئة الأطفال منذ المراحل المبكرة من حياتهم، ونجد ذلك جليًا من خلال عدة أحاديث، مثل قوله ﷺ: «**مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر**».

(جـ) الطفولة من خلال كتابات بعض مفكري وعلماء الإسلام:

لقد اهتم مفكرو وعلماء المسلمين أمثال: الغزالي، وابن سينا، والفارابي، وابن خلدون وغيرهم بشرح وتفسير السلوك الإنساني للوقوف على طبيعة الطفولة وكيفية بنائها والتعامل معها.

على سبيل المثال نجد عالمًا مثل الغزالي قد تحدث عن أهمية ارتباط التفكير في مرحلة الطفولة بعالم الإدراك الحسي الذي يتعلق بالأشياء المادية. كما تحدث ابن خلدون في شأن تعليم الأطفال، وضرورة أن يكون التلقين لهم متدرجًا، ويراعى فيه قوة عقل واستعدادات الطفل لقبوله ما يرد عليه. كما نجد عالمًا مثل ابن سينا قام بتقسيم مراحل النمو حسب فهمه وعلمه بطبيعة الإنسان، وهذا التقسيم الذي قدمه ابن سينا لا يختلف كثيرًا عن التقسيم إلى مراحل على الأساس النفسي والذي يقوم على تمايز الخصائص النفسية لمراحل النمو المختلفة، كما يقول به علماء علم النفس الحديث.

ثانيًا: التنشئة الاجتماعية للطفل المسلم:

نجد أن العوامل الأسرية لها تأثيرها المهم على شخصية الطفل. فالطفل يتأثر تأثيرًا كبيرًا بعلاقته بوالديه، كما يتأثر فيما بعد بخبرات طفولته المبكرة. وتقوم التنشئة الاجتماعية للطفل المسلم على المبادئ في أحاديث الرسول الكريم وتعاليمه الحكيمة الخالدة، كما أن القرآن الكريم أنزله الله دستورًا لحياة الفرد والأسرة والمجتمع ككل. فنجد أن القرآن الكريم والسنة المحمدية في هذه السن المبكرة يخلق في الطفل نواة صالحة. ويقع ذلك بالدرجة الأولى على عاتق كل من الأم أو الأب أو القائمين على التربية والتنشئة الاجتماعية، حيث يجب عليهم تعريف الطفل في هذه السن المبكرة ما هو الحلال والحرام، وما هو الخير والشر، وما هو الطيب والخبيث، إلى جانب تعليمه العادات الانفعالية السوية الطيبة والمرغوب فيها، مثل حب الله ورسوله، وحب الوالدين وحب الصدق والأمانة، وفعل

الخير، إلى غير ذلك من الاتجاهات والعواطف الموجبة، هذا إلى جانب مساعدة الطفل على تجنب الكذب، والخيانة، والنفاق، وحب الذات، والتنافس غير الشريف، والحقد والحسد، لأنها تمثل سلوكيات مستهجنة وغير مستحبة ومكروهة.

وتقوم الأم بدور أساسي في عملية التنشئة، فنجد الإسلام يؤكد عدة جوانب تتعلق بدور الأم في تنشئة الطفل مثل: الرضاعة، وهناك أمور عديدة تتعلق بهذا الجانب مثل؛ فترة الرضاعة، ونوع اللبن، حيث يتأثر الطفل بلبن المرضعة وبأخلاقياتها عن طريق لبنها، لذلك نجد أن السنة النبوية تؤكد على ذلك، مثل قول الرسول ﷺ: «لا تسترضعوا الورهاء» (الحمقاء).

كما تحدث الباحث في نهاية بحثه عن نشأة الأمراض النفسية لدى الطفل، كما قام بتقديم بعض الإرشادات للقائمين على رعاية الطفل وتنشئته لخلق شخصية غير مريضة وإيجابية. فعن نشأة الأمراض النفسية لدى الطفل المسلم، ذكر الباحث أنه يمكن تجنبها عن طريق: الاختيار للزوج أو الزوجة؛ فلا بد من أن يكون الأبوان خاليين من الأمراض الوراثية، جسمية كانت أو عقلية كما يجب أن يكونا من ذوي الأخلاق الحميدة، لأن الطفل كما يرث الصفات الجسمية والعقلية يرث أيضًا الخصال الأخلاقية. كما يشير الباحث إلى أن الإسلام أمرنا بحسن معاشرة الزوجة، حيث إن هذا من شأنه تحسين صحتها الجسمية والنفسية التي تصبح ضعيفة مدة الحمل مما قد يؤثر على الطفل.

كما نجد أن الطفل عندما يولد يكون ضعيفًا وعاجزًا تمامًا عن تلبية مطالبه واحتياجاته، ولذا فهو يعتمد على والديه والكبار من حوله، فهم مسئولون عن الاهتمام بأمره، وبتوفير الجو الآمن له، والحب والهدوء حتى يستمر في نموه الطبيعي المقدر له. فإذا لم تتوافر مثل هذه الظروف لتنشئة الطفل، فإنه يتعرض للاضطرابات والانحرافات النفسية.

وفيما يتعلق ببعض الإرشادات للقائمين على رعاية الطفل يذكر الباحث عدة نقاط مهمة عند تنشئة الطفل على النحو التالي:

1- ضرورة معاملة الطفل على حسب قدرته ومرحلته العمرية، فلا نعامله على أنه كبير وليس طفلًا صغيرًا ونحمِّله ما لا طاقة له به، بل على العكس من ذلك لا نعرضه لأي متاعب أو صعوبات على الإطلاق.

2- عدم الشجار أمام الطفل. فهذا الشجار يعود على الطفل بنتيجة عكسية.

3- فهم القدرات العقلية للطفل في كل مرحلة من مراحل النمو المختلفة.

4- معرفة الدوافع الموجودة لدى الطفل، كدافع حب الاستطلاع، ودافع الاكتشاف، ودافع الإنجاز، وهي دوافع فطرية للتعلم واكتساب المفاهيم.

الاتجاه نحو الدين وعلاقته ببعض سمات الشخصية لدى عينة من الطلبة الجامعيين في الكويت[1]

د. نزار مهدي الطائي[2]

تلخيص: د. عبير أنور

تهدف الدراسة الراهنة إلى الكشف عن العلاقة بين الاتجاه نحو الدين، وبعض سمات الشخصية، لدى عينة من الطلبة الجامعيين الكويتيين.

مشكلة الدراسة:

يهدف البحث الراهن إلى الإجابة عن التساؤل العام الآتي:

هل هناك علاقة بين الاتجاه نحو الدين، وبعض سمات الشخصية؟ وما شكل هذه العلاقة؟ وما وجهتها؟

وينبثق عن هذا السؤال العام مجموعة الأسئلة الفرعية الآتية:

1- هل هناك علاقة موجبة بين السمات السوية للشخصية والتدين؟

2- هل الأفراد الذين يحصلون على الدرجة المرتفعة في الاتجاه الديني يميلون أكثر في ممارساتهم للسلوك السوي، والمتوافق مع أقرانهم ممن يحصلون على الدرجات المنخفضة في الاتجاه الديني؟

3- ما الشكل العام للمبيان النفسي لذوي الاتجاه الديني المرتفع، والشكل العام للمبيان النفسي لذوي الاتجاه الديني المنخفض؟

تعريف الاتجاه الديني:

يعرِّف الاتجاه الديني بأنه مدى قابلية الفرد أو رفضه «للحدث» الديني، عن طريق استجابته اللفظية، أو الكتابية، أو الموقفية. وهو في هذا أحد مكونات التدين، وتنظيم خاص للعمليات النفسية للفرد، ومستمد من آثار خبرته الماضية، الذي يمكن الحكم عليه من خلال استجاباته للمثيرات الدينية. ويشتمل مكون الاتجاه الديني على مدى واسع من العناصر الدينية التي تعتبر المحاور الأساسية التي يستند إليها تقدير الاتجاه، مثل الاتجاه نحو الصلاة، والاتجاه نحو الصوم، والاتجاه نحو اليوم الآخر... إلخ.

(1) (1992)، مجلة حوليات كلية الآداب، العدد 77، المجلد 12.

(2) أستاذ زائر - جامعة ماكيل، كويبك، كندا.

والعنصر الديني على أساس هذا التقسيم يتكون من مجموعة من الأفعال الدينية المتعلقة بمثيرات دينية معينة. وهكذا فإن الفعل الديني أو الاستجابة الدينية، هي الوحدة الصغرى في تكوين الاتجاه الديني، ومن مجموع الأفعال الدينية يتشكل المكون الديني، ومن مجموع المكونات الدينية يتكون التدين أو السلوك الديني.

الدراسات السابقة:

استعرض الباحث نوعين من الدراسات:

(ا) الدراسات التي تناولت علاقة التدين بسمات الشخصية في الثقافة المسيحية الغربية.

(ب) نفس الدراسات في الثقافة العربية المسلمة.

فروض الدراسة:

وقد تمت صياغة الفروض الآتية في ضوء التراث السابق:

1- توجد علاقة ارتباطية دالة بين الاتجاه نحو الدين، كما يقاس بمقياس السلوك الديني، وبعض سمات الشخصية، كما تقاس باختبار (PI) واختبار الشخصية المتعدد الأوجه (MMPI).

2- توجد فروق دالة بين الأفراد ذوي الاتجاه الديني المرتفع، والأفراد ذوي الاتجاه الديني المنخفض في بعض سمات الشخصية، في اتجاه تفوق المجموعة الأولى، مما يجعلهم يتميزون نسبيًا بسمات شخصية سوية، مقارنة بالمجموعة الثانية.

3- يميل الشكل العام للمبيان النفسي لمرتفعي الاتجاه الديني إلى أن يكون أقرب إلى المبيان النفسي للأفراد الأسوياء، مما يميل إليه الشكل العام للمبيان النفسي لمنخفضي الاتجاه الديني.

المنهج والإجراءات:

(ا) العينة:

تكونت عينة الدراسة من (158) طالبًا وطالبة (42 طالبًا، و116طالبة) من طلبة قسم علم النفس بكلية الآداب في جامعة الكويت، بمتوسط عمري قدره (23.04). جميع أفراد العينة من المسلمين، ويبلغ عدد المتزوجين منهم (58طالبًا). أما المستوى الاقتصادي الاجتماعي فغالبيتهم من المستوى الاقتصادي المتوسط.

(ب) أدوات الدراسة:

1- مقياس السلوك الديني، من إعداد الباحث.

2- اختبار الشخصية (PI).

3-اختبار الشخصية المتعدد الأوجه (MMPI).

الإجراءات:

1- تم تحديد المجموعة ذات الاتجاه الديني المرتفع، والمجموعة ذات الاتجاه الديني المنخفض، عن طريق التدريج التنازلي للدرجة الكلية على مقياس السلوك الديني، ولأفراد العينة ككل.

2- انتقاء (50) طالبًا وطالبة يمثلون (65.31 %) ممن حصلوا على أعلى الدرجات على مقياس السلوك الديني.

3- انتقاء (50) طالبًا وطالبة يمثلون (65.31 %) ممن حصلوا على أقل الدرجات على مقياس السلوك الديني.

4- ثم طبقت اختبارات الشخصية على المجموعتين.

النتائج ومناقشتها:

كشفت المعالجات الإحصائية عن تحقق الفروض الثلاثة للدراسة الراهنة. وقد تمت مناقشة النتائج في ضوء التراث السابق.

الاتجاهات الوالدية وأثرها على شخصية الطفل في ضوء القرآن والسنة[1]

د. سعيدة محمد أبو سوسو

تلخيص: د. الطاهرة محمود

تشير الباحثة في هذه المقالة إلى دور العوامل البيئية في تشكيل سلوك الطفل منذ ولادته حتى نهاية العمر، وتؤدي الأسرة دورًا بالغ الأهمية في تنشئة أبنائها وتشكيل شخصياتهم وإذا أردنا الكشف عن دور الأسرة، لا بد من تحليل العلاقات القائمة بين أفراد الأسرة والتي تؤثر على شخصية الطفل وهي:

أولًا: العلاقة بين الوالدين.

ثانيًا: العلاقة بين الوالدين والطفل.

ثالثًا: العلاقة بين الإخوة والأخوات.

بالنسبة للعلاقة بين الوالدين ترى الباحثة أنه كلما تحقق لدى كل من الزوجين إشباع حاجاته المتعلقة بالحياة الزوجية، اتسمت العلاقة بينهما بالإيجابية، وكان تأثيرها إيجابيًا على شخصية الطفل، بينما إذا ظهر الشقاق والخلافات بين الوالدين تفقد طفلهما الشعور بالأمان النفسي وتؤثر تأثيرًا سلبيًا على توافقه النفسي والاجتماعي.

وفي علاقة الوالدين بالطفل أو ما تطلق عليه الباحثة الاتجاهات الوالدية ترى أنها يمكن تصنيفها إلى اتجاهات سلبية تؤدي بدورها إلى استخدام الوالدين أساليب سلبية في التنشئة، والتي تؤدي إلى ظهور بعض الأنماط السلوكية غير السوية لدى الطفل. ومن هذه الأساليب الرفض، الحماية المفرطة، عدم الاتساق وغيرها.

وترى الباحثة أن العلاقة بين الإخوة والأخوات لها أثر بالغ على شخصية الطفل ومن أهم أشكال العلاقات التي لها تأثير سلبي على شخصية الطفل العلاقات التي تتسم بالتمييز والغيرة والأنانية كما أن ترتيب الطفل بين إخوته وعدد الإخوة وجنسهم له تأثير أو علاقة بشخصية الطفل وتكوينها على نحو سوي أو غير سوي.

(1) (1996)، مجلة معوقات الطفولة، العدد 5.

التدين والشخصية أحادية العقلية في بعض شرائح المجتمع الكويتي[1]

د. عثمان حمود الخضر[2]

تلخيص: د. هبة الله محمود أبو النيل

تهدف الدراسة الحالية إلى تحديد ما إذا كان هناك ارتباط جوهري بين السلوك الديني بجوانبه المختلفة الاعتقادي والعبادي والاعتيادي من جهة والشخصية أحادية العقلية من جهة أخرى وفيما إذا كانت هناك فروق جوهرية بين الجنسين وبين الأئمة والخطباء والطلبة الذكور في متغيرات السلوك الديني والشخصية أحادية العقلية.

واستخدمت الدراسة لهذا الغرض عينة مكونة من (244) مفحوصًا، (165) من الذكور و(68) من الإناث منهم (55) إمامًا وخطيبًا يعملون في وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، والبقية طلاب جامعة الكويت (ن= 189).

وعرَّفت الدراسة الشخصية أحادية العقلية على أنها نمط بعدي عريض، يحتل أحد قطبيه خصال شخصية انفتاحية تعددية، تتضمن ضبطًا داخليًّا للسلوك ومرونة وتكاملًا وسمات انبساطية توافقية مع ارتفاع في تقدير الذات، دون معاناة من كف سواء في الحركة السيكولوجية أو المشاعر أو التفاعلات ويحتل القطب الآخر خصائص انغلاقية أحادية تتضمن ضبطًا خارجي المصدر للسلوك وسمات عصابية اكتئابية مع مكونات: ذهانية ودفاعية موجبة وتقديرًا منخفضًا للذات وضيقًا في مجال الحركة السيكولوجية أو المشاعر أو التفاعلات.

واستخدم لقياس هذا المفهوم مقياس أحادية العقلية من تصميم صفوت فرج (تحت الطبع)، وهو يتكون من(66) بَندًا تغطي خمسة أنماط وهي:

النمط الشخصي ويتضمن تفضيلات الفرد الشخصية في الأطعمة، والملبس، والألوان، والرغبة في معرفة الأماكن الجديدة وطابع التنظيم في العمل اليومي ومدى التلقائية في الحركة وحدود اليقين المطلوبة للمغامرة واستقلالية السلوك والثقة في النفس.

(1) (2000)، مجلة دراسات نفسية، العدد 1، المجلد 10.

(2) قسم علم النفس – جامعة الكويت

والنمط المعرفي مثل التمسك بفكرةٍ ما عن الأشخاص الآخرين والاعتقاد في حجم ونوع المعارف واختيار مصادر المعرفة والمعلومات والقدرة على تقديم البدائل عند اتخاذ القرار.

والنمط التفاعلي مثل تقبل مبدأ الحوار والتناقضات بين الأشخاص وقيمة الرأي الآخر في إثراء وجهة النظر الشخصية وأساليب التجنب والتفاعل والتمسك بالأفكار والدفاع عنها.

والنمط الاجتماعي مثل علاقات الصداقة والترفيه، وتعدد الاهتمامات، وروح المرح، والمشاركة الاجتماعية، والخبرات الشخصية.

والنمط النفسي مثل الشعور بالسعادة والعمل تحت ظروف الاسترخاء أو التوتر النفسي والشك في نوايا الآخرين والمعاناة في اتخاذ القرار.

أما السلوك الديني، فاستخدم الباحث لقياسه مقياس السلوك الديني، من تصميم الطائي (1985)، ويتكون من (77) بندًا يقيس خمسة مقاييس فرعية وهي:

أساسيات الإيمان (كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والجنة والنار)، والعبادات (علاقة الفرد بخالقه كإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان)، والعادات (علاقة الفرد بالآخرين كإكرام الضيف وزيارة المريض ورد السلام وصلة الرحم)، والمنجيات (وهي قرب الفرد من خالقه كالصبر والتواضع والإخلاص والصدق)، والمهلكات (بعد الفرد عن خالقه كالنفاق والحسد والغرور).

وأوضحت نتائج الدراسة أن هناك ارتباطًا عكسيًا دالًّا إحصائيًا بين الدرجة الكلية على مقاييس السلوك الديني (العبادات والعادات والمنجيات والدرجة الكلية) والدرجة الكلية على مقياس أحادية العقلية (تتراوح بين 0.14– و0.25–)، ولم يظهر ارتباط جوهري لمقياسي الإيمانيات والمهلكات كما أظهرت النتائج أن مجموعة الخطباء حصلوا على متوسطات أعلى جوهريًا من متوسطات الطلاب في كل مقاييس العبادات والعادات والمنجيات والمهلكات، لكنهم حصلوا على متوسط أدنى جوهريًا في مقياس أحادية العقلية.

كما أكدت النتائج أن الإناث حصلن على متوسطات أعلى وبصورة جوهرية من الذكور في كل العبادات والمنجيات والمهلكات والدرجة الكلية في المقياس الديني، ولكنهن حصلن على متوسط أدنى وبصورة جوهرية في مقياس أحادية العقلية، وكذلك لم تظهر فروق جوهرية بين المجموعات المختلفة في مقياس الإيمانيات.

التطرف الديني وأثره على الرؤية الإقصائية في ضوء الفروق بين الجنسين[1]

د. ماجدة حسين

د. أحمد حسين الشافعي[2]

تلخيص: د. هبة الله محمود أبو النيل

تهدف الدراسة الحالية إلى معرفة أثر التطرف الديني على الرؤية الإقصائية في ضوء الفروق بين الجنسين. وقد حاولت الدراسة الإجابة عن التساؤلات التالية:

- إلى أي حد يختلف أثر الفكر المتطرف على الرؤية الإقصائية بشقيها: استبعاد أحادي الرؤية المتعدد الرؤى بصرف النظر عن النوع؟
- إلى أي حد يختلف أثر النوع على الرؤية الإقصائية بشقيها، بصرف النظر عن الفكر المتطرف؟
- هل يختلف أثر أحد المتغيرين المستقلين (الفكر المتطرف والنوع) على الرؤية الإقصائية بشقيها باختلاف تأثير المتغير المستقل الآخر؟

وذلك لدى عينة من المبحوثين (ن= 80) قُسمت إلى أربع مجموعات، الأولى تتكون من عشرين مبحوثًا من الذكور ذوي الفكر الديني المتطرف وتتراوح أعمارهم بين 17 و32 سنة، وتتكون الثانية من عشرين مبحوثًا من الإناث ذوات الفكر المتطرف وتتراوح أعمارهن بين 16 و29 سنة بالإضافة لمجموعتين متكافئتين من الذكور والإناث معتدلي الفكر، وينتمي كل أفراد عينة الدراسة إلى المستوى الاقتصادي المنخفض.

وفي الدراسة الحالية تم تعريف مفهوم الرؤية الإقصائية على أنه استبعاد الآخر أيًا كان مدى ونوعية هذا الاستبعاد (استبعاد أفكاره واستبعاد التعايش معه) أي كافة أشكال العداء الموجهة للآخر، المختلف في رؤيته عن الإقصائي، تلك الأشكال التي تستهدف استبعاده من الوجود في النهاية وما يرتبط بذلك من صراعات وأعمال عنف.

(1) (2001)، مجلة دراسات نفسية، العدد1، المجلد 11.

(2) المؤلفان: تخصص علم نفس، بقسم علم النفس – كلية الآداب – جامعة حلوان.

أما مفهوم التطرف الديني، فقد عرفه الباحثان على أنه الفكر الذي تكون أهم مؤشراته التمرد وإن كان بدرجاتٍ متفاوتة وعلى مستوياتٍ مختلفة (من مجرد رفض التعامل مع مؤسسات السلطة إلى استخدام العنف ضدها) على السلطة بكافة رموزها والانتماء لجماعة رافضة للسلطة القائمة والتطرف كظاهرة اجتماعية يتم التعبير عنه بصورة متباينة منها التطرف الاجتماعي والتطرف الديني والتطرف الفكري والفني. والتطرف الديني الذي تعنى به الدراسة الحالية يعتبر من أعمق صور التطرف وأشدها استعصاء على التغيير بل إن التطرف الديني يصبغ حياة الفرد الاجتماعية والشخصية والفكرية وربما السياسية بصبغة التطرف، سواء كان هذا التطرف سلبيًا بالعزلة والانسحاب أو نشطًا بالدعوة إلى ما يعتقده الفرد وربما يتم استخدام العنف في بعض الأحيان. وهنا نصل إلى مفهوم العنف مع مفهوم الرؤية الإقصائية.

ولجمع بيانات الدراسة تم تطبيق مقياس أحادية الرؤية على المفحوصين، والذي أعده وقدمه إلى المكتبة العربية رشدي فام وقدري حفني ويتكون من (164) بندًا وينقسم إلى مجمل الرؤية الأحادية والرؤية الإقصائية بشقيها (استبعاد أحادي الرؤية لمتعدد الرؤية، استبعاد متعدد الرؤية لأحادي الرؤية) بالإضافة لاستمارة بيانات ديموجرافية.

وقد أوضحت نتائج الدراسة الحالية ما يلي:

- أن الفكر المتطرف يؤثر تأثيرًا جوهريًا سلبيًا على الرؤية الإقصائية (استبعاد أحادي الرؤية لمتعدد الرؤية، استبعاد متعدد الرؤية لأحادي الرؤية).
- لا يؤثر النوع بصورة جوهرية على استبعاد أحادي الرؤية، لكنه يؤثر بشكل دال على استبعاد متعدد الرؤى لأحادي الرؤى، بحيث تحبذ الإناث استبعاد المتعدد لأحادي الرؤية أكثر من الذكور.
- لا يؤثر التفاعل بين الفكر المتطرف والنوع جوهريًا على استبعاد متعدد الرؤى لأحادي الرؤية، ولا يؤثر كذلك على استبعاد متعدد الرؤى لأحادي الرؤية.

وفي تفسير النتائج أوضح الباحثان أنها متسقة من الناحيتين النظرية والمنطقية فالشخص يكون مضطرًا لقبول الكل أو رفض الكل وليس من المستغرب أن تخرج النتائج على هذا النحو إذا كان التطرف بالمعنى الذي طرحناه سابقًا يتخذ من الدين وسيلة لتحقيق غايات سياسية سواء كان عن قناعة بأن ما يفعله يستهدف به وجه الله أو يستهدف منفعة ذاتية تؤدي بالمرء إلى اتخاذ شعار «من ليس معي فهو ضدي» وتشير الدراسة إلى أن التعصب الديني هو نتاج لعدم الفهم الصحيح للقيم الدينية الصحيحة التي تتميز بالمودة والرحمة إزاء الآخرين، ولا يكون للعدوان مكان فيها.

التنشئة الاجتماعية للطفل المسلم: دراسة نفسية تربوية[1]

د. عزت عبد العظيم الطويل

تلخيص: د. عزة عبد الكريم

يحاول الباحث من خلال بحثه دراسة الطفل بين الإسلام وعلم النفس، فيذكر لنا ما حققه علم النفس في دراسة الطفولة من حيث دوره في ضبط السلوك الإنساني وتفسيره والتنبؤ به، هذا بالإضافة إلى دراسته لسلوك الطفل في جميع مراحل نموه بشتى أشكاله من نمو جسمي وحركي، واجتماعي، وعقلي إلى النمو الانفعالي، فضلًا عن توضيحه لدور التنشئة الاجتماعية في نمو الطفل وتنمية عاداته ومهاراته. هذا عما حققه علم النفس بالنسبة لمرحلة الطفولة، أما عن دور الإسلام في دراسة الطفل والطفولة، فإن الباحث يرى أن الإسلام كان له السبق في دراسة مراحل النمو المختلفة، فهو يرى أن الاهتمام بالطفل ثمرة من ثمار التعاليم القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة، واجتهادات السلف الصالح، وإنجازات الدراسات النفسية عند علماء المسلمين الأوائل.

ويتناول الباحث في بحثه عدة محاور على النحو التالي:

المحور الأول، ويتعلق بالخصائص المرتبطة بالنمو الديني لدى الطفل خلال مراحل طفولته، وهي:

1- التجسيد والواقعية للموضوعات الدينية كالملائكة والشياطين.

2- الصورية والسطحية، فالطفل لا يدرك حقيقة الدين أو أساسيات طقوسه، فهو يراه أداءً حركيًا أو لفظيًا مكررًا يقوم به كل الناس، وعليه تقليدهم.

3- الفائدة والمنفعة، فالطفل يعتقد أنه إذا مارس أحد الطقوس الدينية فقد يُشفى إذا كان مريضًا، أو ينجح في الامتحان... إلخ.

4- الملامح الاجتماعية، فالدين يتسم في أداء شعائره بالتجمع أو الاجتماعية، فأفضل صلاة تكون في جماعة...إلخ.

(1) (1990)، المؤتمر الدولي للطفولة في الإسلام.

ويرى الباحث أن العبادات الإسلامية تقوم على المظاهر الاجتماعية، وحيث إن التربية الدينية وثيقة الصلة إلى حد كبير بالتربية الاجتماعية، فالتنشئة الاجتماعية هي تربية اجتماعية وهو يرى أن نوع تربية الطفل في أثناء عملية التنشئة الاجتماعية وتعاليم الآباء والأمهات، وامتصاص معايير واتجاهات الكبار في الأسرة والمدرسة وجماعة اللعب والأصدقاء، كل ذلك يحدد أسلوب حياة الطفل مستقبلًا، ووجود خليط من مؤثرات البيئة والوراثة هو الذي يشكل ويصوغ شخصية الطفل بعد أن يجتاز مراحل نمو الطفولة المبكرة.

ويرى الباحث أن الشعور الديني لدى الطفل الصغير يرتبط بالتفكير الراغب والتخيل والتصور البدائي، كما يرتبط بوجه عام بالخوف والرهبة من جانب الطفل، حيث يخاف الأصوات العالية كصوت الرعد، ويختلف الأطفال في خوفهم طبقًا لدرجة تخيلهم، فأكثر الأطفال تخيلًا وتصورًا أكثرهم هلعًا وخوفًا، وقد يعود الخوف عند الطفل إلى طريقة التربية الخاطئة من جانب الأسرة كالحض على العزلة وعدم اللعب مع الأطفال، وتدليل الأم لطفلها وقلقها الزائد عليه. ويرى الباحث أن الفرد الذي شب على تنشئة اجتماعية أساسها الإيمان بالله والعبادة له والتسليم لرحمته في كل أحواله، لا يخاف إذا ابتُلي ولا يهلع إذا أصيب.

ويركز الباحث على أن الدين الإسلامي ينص على تربية الطفل جسديًا ونفسيًا، وعقليًا، ويستدل على ذلك من خلال أقوال السلف الصالح مثل توصية سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه بتعليم الأولاد الرماية والسباحة وركوب الخيل.

ويرى الباحث أن تعليم الطفل أثناء سنوات ما قبل المدرسة وفي فترة الحضانة بالذات هو عملية تنشئة اجتماعية؛ نظرًا لأن سنوات الحضانة المحصورة في الفئة العمرية من 3–5 سنوات هي أهم سن للتشبع بما نريد أن نعلمه للطفل. كما يؤكد الباحث على أهمية عدم وجود معوقات أثناء تلك المرحلة، من شأنها إعاقة النمو العقلي للطفل في هذه المرحلة مثل حدوث بعض الظروف الأسرية السيئة، كانفصال الوالدين، أو مرض أحدهما أو الموت أو المستوى الاقتصادي السيئ.

أما المحور الثاني الذي يدور حوله البحث، فيتعلق بدور التنشئة الاجتماعية بالنسبة لنمو الذات والتوافق الاجتماعي. ففيما يتعلق بمفهوم الذات، نرى أن أحد علماء النفس الحديثين وهو العالم «إيريك إريكسون» قدم فرضين أساسيين لمراحل نمو الذات يتمثلان في أن الشخصية الإنسانية تنمو طبقًا لنمو قدرة الشخص على التفاعل مع البيئة، كما أن المجتمع يحث على هذا التفاعل. ويرى «إريكسون» أن أساس الشعور بالاستقلال الذاتي هو قوة الإرادة التي تأتي من ضبط الذات المتزايد، ومن ثم فإن فترة

الطفولة تكون فترة صعبة بالنسبة للوالدين حيث إن التقييد المفرط يدمر الاستقلال الذاتي، والحرية الزائدة قد تصبح خطأً كبيرًا، ولكن الحل الوحيد هو تحقيق التوازن بين الجانبين؛ فالوالدان اللذان يشجعان أطفالهما على عمل الأشياء واللعب والمساعدة في الأعمال المنزلية يغرسان فيهم شعور المبادأة، بينما الوالدان اللذان يسخران من أفكار أطفالهما يغرسان فيهم الإحساس بالذنب.

أما عن التنشئة الاجتماعية والتوافق الاجتماعي؛ فيرى الباحث أن المفهومين يشتركان في طريقة تعليم الفرد وتدريبه على وسائل التواصل الجيد والتفاعل الاجتماعي الإيجابي مع الغير، ومواءمته مع البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها بما يشبع حاجات الطفل من المحبة والمودة والاحترام والتقبل والأمن، والاطمئنان والاستقرار وتأكيد الذات بما يرضي الله ورسوله والمؤمنين.

ويرى الباحث أن التنشئة الاجتماعية الناجحة المؤثرة هي التي تتسم بالعلاقات الطيبة بين الوالدين وأطفالهما، فهي علاقات الوجود والحضور والتفاعل والاتصال المستمر، ويدعم هذا الرأي ما جاء في القول المأثور بشأن تنشئة الأولاد وتربيتهم «لاعبوهم سبعًا، وأدبوهم سبعًا، وصاحبوهم سبعًا». ومن خلال هذا القول المأثور ركز الباحث على ثلاثة جوانب؛ الجانب الأول، ويتعلق بأثر اللعب واللعبة في حياة الطفل ونظرة الإسلام إلى اللعبة، كما يتعرض الجانب الثاني لمفهوم التربية والتهذيب، أما الجانب الثالث والأخير فيتعلق بمفهوم الصحبة وقد تناول الباحث هذين الجانبين من خلال السنة النبوية الشريفة، وبعض الآثار الأدبية الرائعة في أدبنا العربي ومعاملاتنا الإسلامية، وأقوال الحكماء، حيث نجد أن كل تلك المصادر تحض على تفاعل الوالدين مع أطفالهما وتواجدهما معهم معظم الوقت لما في ذلك من أثر كبير على التنشئة الاجتماعية والتحصيل الدراسي بالمدرسة والتوافق الاجتماعي.

أما المحور الثالث والأخير للبحث؛ فيدور حول تأثير البيئة الاجتماعية في التنشئة الاجتماعية، فنظرًا لأن طبيعة الطفل ذات مرونة وقابلية للتشكيل والتوافق بواسطة التفاعل المستمر مع البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها، يرى المؤلف أن الطفل إذا نشأ في بيئة صالحة فإنه يتأقلم معها ويصبح صالحًا طيبًا، والعكس صحيح. وقد دعم ذلك من خلال ما أشار إليه الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم في سورة الأعراف.

التوافق النفسي وعلاقته بكلٍّ من الوعي الديني وقلق الموت لدى المسنين[1]

ماجدة أحمد محمود

إيمان محمود القماح[2]

تلخيص: د. هبة الله محمود أبو النيل

تسعى الدراسة الحالية إلى دراسة التوافق لدى المسنين حيث يُعد التقدم في السن عملية مستمرة، تتطلب التكيف مع متغيرات الشيخوخة البيولوجية والاجتماعية والنفسية وتحقيق التوافق بما هو رضًا عن الحياة والتخلص من الشعور باليأس والقلق من أجل شيخوخة صحية نشطة. هذا فضلًا عن كشف النقاب عن الدور الوظيفي للوعي الديني والتدين في حياة المسنين وتأثيره على التوافق وعلاقته الارتباطية بالقلق والصحة النفسية والشيخوخة الناجحة.

ويرجع الباحث مبررات الدراسة الحالية إلى:

1- إن قلق الموت لدى المسنين باعتبارهم قاب قوسين أو أدنى من نهاية الحياة من أهم الخبرات السلبية التي يُعايشها المسن والتي تشيع لديه الشعور بعدم الراحة والتكدر والعزوف عن مباهج الحياة.

2- كما أن دراسة الوعي الديني لدى المسنين كمتغير ثانٍ في الدراسة وربطها بقلق الموت ترجع إلى كون الآراء الدينية تؤثر بشكل عام في الانشغال بالموت، وأن النظرة الدينية تؤدي إلى تمعن التفكير في المعاني المختلفة للموت، كما أن الوعي الديني من الممكن أن يُحقق التوازن النفسي ويبعث السكينة والأمان لدى المسنين فيقلل من روعة مخاوفهم وأوهامهم، أملًا في تحقيق الشيخوخة الصحية المنشودة.

وأجريت الدراسة على عينة من المسنين من الجنسين قوامها (115) مُسنًّا، قُسمت إلى مجموعتين 50 من الإناث و65 من الذكور من الفئة العمرية 60 سنة وحتى فئة 85 سنة.

---

(1) (2000)، مجلة علم النفس المعاصر والعلوم الإنسانية، العدد 4، المجلد 11.

(2) المؤلفان: تخصص علم نفس، بقسم علم النفس – كلية الآداب – جامعة عين شمس.

وتم تعريف مفهوم الشيخوخة في الدراسة الحالية من الناحية البيولوجية على أنه تلك المرحلة التي تمر بها قدرات الفرد ووظائفه بحالة من التدهور بعد وصولها إلى قمة النضج، وهي عملية طبيعية تحدث لكل فرد. أما من الناحية النفسية فقد حددها الباحث على أنها جملة الخصائص النفسية والتغيرات في سلوك الفرد وأفكاره ومشاعره.

أما مفهوم التوافق فهو العملية التي يقوم بها الشخص في مواجهة الحاجات الداخلية والمؤثرات الخارجية ويتضمن التغير في سلوك الفرد وإعادة تشكيل اتجاهاته وسلوكياته واستجاباته للمواقف الجديدة. والتوافق في مرحلة الشيخوخة يعني استجابة المسن لتداخل التغيرات البيولوجية والاجتماعية والنفسية التي تعد جزءًا من التقدم في السن، وهناك العديد من العوامل التي تؤثر في توافق المسنين، وأهمها الوضع السائد في حياة المسن، كصحته ومصادره المالية وعلاقاته الأسرية وأنشطته واهتماماته وعلاقته الاجتماعية وتقبل المسن لذاته.

أما فيما يتعلق بقلق الموت فقد عرفه الباحثون بأنه خوف من المجهول أو خوف من الوحدة والانعزال والانفصال والهجر، والخوف من فقدان التحكم في الذات، والخوف من الألم الجسدي والانفعالي، والخوف من فقدان الهوية. كما عرفت الدراسة التدين بأنه قبول معتقدات الدين (الأيديولوجية) بحيث تكون هذه المعتقدات بمثابة الإطار المرجعي الذي ينظم معرفة الفرد وسلوكه مما يعني تقبل الفرد لقيم وأخلاقيات الدين واشتراكه في الممارسات العبادية وتحقيقه للواجبات التي يفرضها الدين عليه، ويعد الجانب الديني ذا أهمية كبيرة في حياة المسن؛ إذ إنه يسهم في إيجاد مغزى وهدف في هذه المرحلة العمرية ويمنح الأمل في حياة الفرد للقوة العليا المقدسة.

ولجمع بيانات الدراسة طبق على المفحوصين مقياس الوعي الديني من إعداد «عبد الرقيب البحيري» و «عادل دمرداش» ويتكون من 34 عبارة، وينقسم إلى قسمين فرعيين: الوعي الديني الظاهري والوعي الديني الجوهري، ومقياس ضبط التوافق النفسي وهو مشتق من اختبار الشخصية المتعدد الأوجه، وأخيرًا مقياس قلق الموت لـ «أحمد عبد الخالق»، وتم حساب الكفاءة السيكومترية للمقاييس، وقد أسفر ذلك عن ارتفاع معاملات الصدق والثبات للمقاييس في الدراسة الحالية.

وقد أسفرت النتائج عن وجود علاقة موجبة دالة إحصائيًا بين قلق الموت ودرجة الوعي الديني الكلي، وكذلك بين التوافق والوعي الديني الجوهري، وبين التوافق والوعي الديني الكلي، أما الفروق بين الإناث والذكور فقد كانت غير دالة على متغيِّرات الوعي الديني الظاهري والوعي الديني الجوهري والوعي الديني الكلي، أما متغير قلق الموت فقد وجدت عليه فروق دالة بين الإناث والذكور لصالح الإناث.

التوجيه الإسلامي للطفل الحضين من مولده وحتى سنتين من عمره[1]

د. رسمية علي خليل[2]

تلخيص: د. عبير أنور

تهدف الدراسة الراهنة إلى محاولة التوجيه الإسلامي للطفل الحضين، وإيجاد الوسائل والطرائق التي تساعد الآباء والمربين على ذلك، ومن أهمها قنوات الاتصال، والوسائل الطبيعية بين الأم والطفل الحضين في مواقف الحياة اليومية.

المنهج:

تم استخدام أسلوب الملاحظة كمنهج يساعد الأم على جمع المادة العلمية. وقد أجريت الدراسة على عشر أمهات ينتمين إلى أسر تقطن في مدينة جدة بالمملكة العربية السعودية، تراوحت أعمارهن من (21) سنة حتى (25) سنة.

الإجراءات:

اختيرت ست قنوات اتصال بين الأم وطفلها لإخضاعها للملاحظة وتسجيلها، هي ما يأتي:

1- الرضاعة. 2- الاستحمام. 3- البكاء.

4- النوم. 5- اللعب. 6- الفطام والتغذية بعد الفطام.

وقد عرضت الباحثة لمبررات اختيار هذه المواقف الستة. وقد أوضحت للأمهاتِ المطلوبَ منهن في المواقف الستة السابقة، وتتلخص في النقاط العشر الآتية:

1- تدريب حواس الطفل الحضين - هنا السمع - على سماع تلاوة القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة، والنداء للصلاة من الأم خاصة.

2- أن تقرأ الأم آيات القرآن الكريم، والأدعية في كل المناسبات أثناء الرضاعة، عند النوم، وكذلك عند بكائه وفي مرضه.

3- النداء باسم الطفل الحضين دائمًا، وإشعاره بالحب والحنان.

(1) (1987)، المؤتمر العالمي الخامس للتربية الإسلامية. ص ص 59-88.

(2) علم نفس. أستاذ زائر بجامعة كاليفورنيا، وأستاذ بجامعة الملك عبد العزيز بجدة / سابقًا.

4- إرضاع الطفل الحضين في مكان هادئ ومريح، ولمس كفيه وأصابعه وشعر رأسه، ثم ملاغاته بعد الرضاعة.

5- تدريب جسم الطفل الحضين على النظافة والطهارة التامة، وتعويده الاستحمام مرتين على الأقل يوميًا.

6- تعويد عيني الطفل الحضين على رؤية بعض الآيات القرآنية، معلقة في حجرته، بشكل جميل منسق، وفي جهات مختلفة، وليس خلف رأسه.

7- ألا تقع عينا الطفل على قبيح، ولا يشم إلا كل ريح طيب.

8- تعويده سماع آداب الأكل. مثلًا عند البدء بسم الله الرحمن الرحيم، وعند الانتهاء الحمد لله... إلخ.

9- تعويده على رؤية بعض الأدعية ملصقة في أماكنها الصحيحة مثل دعاء الصباح بجوار سريره مثلاً... إلخ.

10- أن يكتسب عادة رؤية صلاة الجماعة بين أفراد الأسرة، وقبل البدء في الصلاة يمكن إرضاعه وتغيير لفائفه، ووضعه في مكان مريح وقريب من صلاة الجماعة.

- وقد استغرقت الدراسة عامين.

نتائج الدراسة:

1- كانت مواقف الرضاعة عامة، ومواقف الرضاعة الطبيعية على وجه الخصوص من أكثر المواقف عونًا للأم على بدء إرشادها وتوجيهها الإسلامي للحضين، يلي ذلك مواقف النوم، ثم البكاء، والفطام والتغذية بعد الفطام، ثم الاستحمام، وأخيرًا اللعب، وإن ارتبطت مواقف الاستحمام باللعب.

2- كانت مواقف النوم تليها مواقف الرضاعة في الترتيب من حيث أهميتهما في عملية الاتصال بين الأم والحضين، وقد استطاعت الأمهات أن يوجهن أطفالهن، وذلك من خلال قراءة القرآن لهم بهدوء عند بدء النوم، مما أثر على نومهم نومًا عميقًا.

3- لاحظت كل الأمهات أن النوم والبكاء كانا متلازمين في معظم الحالات خاصة في الشهور الثلاثة الأولى، كما كان النوم والبكاء من أكثر المواقف صعوبة مع كل محاولات الأم لقراءة القرآن الكريم، والأحاديث والأدعية. ولكن كانت الملاحظة المهمة والتي حاولت الأمهات تطبيقها؛ هي أنه كلما علا صوت الطفل الحضين بالبكاء، علا صوت الأم بقراءة القرآن جهرًا.

4- ارتبط اللعب بالاستحمام عند الطفل الحضين، خاصة عندما استطاع - قرب نهاية السنة الأولى من عمره - أن يجلس على كرسي الاستحمام، أو يقف معتمدًا على نفسه أثناء تجفيفه، ولبس ملابسه النظيفة.

5- كان الفطام والتغذية بعد الفطام أمرًا صعبًا للغاية قرب نهاية السنة الثانية، لكن نتيجة ارتباط الحضين القوي بالأم -خصوصًا من استطاعت إرضاعه رضاعة طبيعية مشبعة- أقبل الحضين على الأكل بشهية، بل طلب المزيد منه خصوصًا بعد إرشاد الأمهات إلى حسن إعداده وتقديمه وتنويعه. واستطاعت الأمهات من خلال ذلك أن يبدأن في تعليم الحضين المفطوم آداب الأكل والشرب خصوصًا في نهاية السنة الثانية من العمر.

الجمود الفكري لدى الآباء وعلاقته بالتربية الوالدية للمراهق من المنظور الإسلامي[1]

د. هناء أحمد متولي غنيمة[2]

تلخيص: د. الطاهرة محمود

في مقدمة الدراسة بدأت الباحثة بعرض بعض الدراسات التي توضح العلاقة بين الجمود الفكري والمعاملة الوالدية السلبية لتبرز من خلالها أهمية دراسة العلاقة بين الجمود الفكري لدى الآباء –حيث تشير الدراسات إلى ارتفاع درجة الجمود الفكري لدى الآباء عنه لدى الأمهات– وأساليب المعاملة التي يستخدمونها مع أبنائهم المراهقين. وكانت مشكلة الدراسة هي: هل هناك ارتباط دال بين درجات الآباء في مقياس الجمود الفكري ودرجاتهم في مقياس التربية الوالدية للمراهق من منظور إسلامي؟ وأيضًا، هل هناك فروق دالة بين متوسطات درجات مجموعة الآباء ذوي الجمود الفكري الأعلى والأدنى على مقياس التربية الوالدية للمراهق من المنظور الإسلامي؟

وقامت الباحثة بتعريف مفاهيم البحث وهي التربية الوالدية والمراهقة والجمود الفكري ثم عرضت لعديد من الدراسات التي أجريت في الثقافة المصرية وأيضًا التي أجريت في الثقافة الغربية وتناولت العلاقة بين التنشئة الوالدية وشخصية الأبناء المراهقين. ثم عرضت لفروض الدراسة وفقًا لمشكلات الدراسة.

وأجريت الدراسة على (71) أبًا تراوحت أعمارهم بين (45–60) ولديهم أبناء ذكور تتراوح أعمارهم بين (12–17) سنة. واستخدمت الباحثة في هذه الدراسة مقياس التربية الوالدية للمراهق من منظور الإسلام (من إعداد الباحثة) ويتضمن الجوانب التالية: التربية الجسمية، والدينية، والاجتماعية، والبيئية، والأسرية، والخلقية، والانفعالية، والمعرفية. كما استخدمت مقياس الجمود الفكري إعداد روكيتش M. Rokeach وترجمة صلاح الدين أبو ناهية ورشاد عبد العزيز موسى.

وأشارت نتائج الدراسة إلى أنه لا يوجد ارتباط دال إحصائيًا بين درجات الآباء في مقياس الجمود الفكري ودرجاتهم في مقياس التربية الوالدية للمراهق من المنظور الإسلامي وناقشت الباحثة هذه النتيجة في ضوء نتائج الدراسات السابقة.

(1) (2000)، المجلة المصرية للدراسات النفسية، العدد28.

(2) قسم علم النفس، كلية الدراسات الإنسانية– جامعة الأزهر.

كما أشارت نتائج الدراسة إلى أنه لا توجد فروق دالة إحصائيًّا بين متوسطات درجات مجموعتي الآباء ذوي الجمود الفكري الأعلى والجمود الفكري الأدنى على مقياس التربية الوالدية من المنظور الإسلامي. وناقشت الباحثة هذه النتيجة أيضًا في ضوء اختلافها واتفاقها مع نتائج الدراسات السابقة وانتهت بَعرض بعض الأفكار التي يُمكن تناولها بالدراسة في بحوث تالية.

الحاجات النفسية للمرأة المصرية وعلاقتها بالتوافق الزواجي في ضوء القرآن والسنة[1]

د. سعيدة محمد أبو سوسو

تلخيص: د. الطاهرة محمود

أشارت الباحثة إلى أهمية الزواج من الناحية الدينية وهدفه ومظاهر العلاقة الاجتماعية بين الزوجين والتي يحرص الإسلام على أن تتسم بالمودة والرحمة وحسن العشرة.

مشكلة البحث: وتتمثل في السؤال التالي:

هل هناك فروق بين الزوجات المتوافقات زواجيًا وغير المتوافقات في الحاجات النفسية وهي:

الحاجة للإنجاز – الحاجة للخضوع– الحاجة للنظام – الاستعراض – الاستقلال الذاتي – الحاجة للتواد – الحاجة للتأمل الذاتي – المعاضدة – السيطرة – لوم الذات – العطف – التغيير – التحمل – الجنسية الغيرية – العدوان؟

أهمية البحث:

نظرًا لأن التوافق الزواجي هو المظهر السلوكي الظاهري الذي يعد محصلة لدوافع عديدة ومتغيرات وسيطة تتعلق بالجانب المزاجي الانفعالي للزوجين فكان من المهم دراسة التوافق من حيث علاقته بالمتغيرات الوسيطة المتعلقة بالحاجات النفسية حيث إن تماسك الأسرة والسعادة الزوجية يتوقفان إلى حد كبير على مدى إشباع الحاجات النفسية لكل من الزوجين.

الدراسات السابقة:

عرضت الباحثة لعدد من الدراسات السابقة، ولم يكن الهدف الرئيسي لمعظم هذه الدراسات هو دراسة العلاقة بين التوافق الزواجي وبعض السمات المزاجية للزوجين، بينما كان الهدف الرئيسي لاثنتين من الدراسات هو دراسة العلاقة بين التوافق الزواجي والحاجات النفسية للزوجين.

---

(1) (2001)، مجلة كلية الدراسات الإنسانية، العدد 19.

تعريف المفاهيم:

(أ) التوافق الزواجي: ويقصد بالتوافق الزواجي السعادة الزوجية والرضا عن المنزل والمودة والرحمة والحب والقدرة على تبادل الآراء أي الاتفاق النسبي بين الزوجين في الموضوعات أي التفاهم بينهما وكذا العلاقات الاجتماعية السوية أي الاستقرار الاجتماعي.

(ب) الحاجات النفسية: وهي تلك الحاجات التي يقيسها اختبار التفضيل الشخصي لـ «إدواردن». وأعد صورته العربية جابر عبد الحميد جابر (لم تشر الباحثة إلى تعريف نظري لمفهوم الحاجة النفسية وأبعادها).

أدوات البحث:

1- مقياس التوافق الزواجي، من إعداد الباحثة.

2-مقياس التفضيل الشخصي.

عينة البحث:

تكونت من 198 زوجة جامعية عاملة، تراوحت أعمارهن ما بين 30 إلى 45 سنة، وقسمت العينة إلى ثلاث مجموعات هي: متوافقة (66 زوجة) وعادية (66 زوجة) وغير متوافقة (66).

تحليل النتائج وتفسيرها:

استخدمت الباحثة معامل الارتباط البسيط، واختبار «ت» وبتحليل استجابات العينة كانت النتائج التالية:

1- ارتباط موجب ودال بين التفاهم وكل من الحاجة للإنجاز والخضوع.

2- ارتباط سلبي بين التفاهم والحاجة للاستقلال.

3- ارتباط موجب بين المودة والخضوع، وبين المودة والتفاهم.

وبحساب دلالة الفروق بين المتوافقات زواجيًا وغير المتوافقات أشارت النتائج إلى وجود فروق ذات دلالة بين متوسط درجات المتوافقات وغير المتوافقات في الحاجة للخضوع والنظام والتواد والتحمل، حيث كانت متوسطات الزوجات المتوافقات أعلى من متوسطات الزوجات غير المتوافقات، بينما كانت غير المتوافقات أكثر عدوانية من المتوافقات.

وقامت الباحثة بتفسير النتائج السابقة في ضوء اتفاقها مع نتائج الدراسات السابقة وفي ضوء معاني الآيات القرآنية ذات الصلة والأحاديث النبوية الشريفة.

الدين ودافعية الإنجاز: دراسة نفسية مقارنة لدراسة دافعية الإنجاز[1]

د. حسن علي حسن[2]

تلخيص: د. الطاهرة محمود

يمثل الدين أحد المتغيرات الثقافية الأساسية، التي تُسهم في تشكيل السلوك، والتي تمارس ضبطًا يتباين في شدته، على المشاعر والأفكار والأفعال الصادرة عن الأفراد- على المستوى الصريح أحيانًا والضمني أحيانًا أخرى، في مجتمعنا بوجه خاص، وفي بلدان العالم العربي والإسلامي بوجه عام. وهناك فروض مطروحة من قبل علماء السلوك حول علاقة التدين بالدافعية للإنجاز، وأن هناك فروقًا بين جماعات الأقلية والأغلبية في مجتمع ما -من الناحية الدينية- فيما يتعلق بمستوى الأداء الإنجازي أو الكفاءة المهنية أو التوجهات حيال أنماط متباينة من الإنجاز.

مشكلة البحث:

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن السؤال التالي: هل يمكن أن يفضي التحدي الضمني أو المفترض الذي قد تشعر به الأقلية المسيحية في المجتمع المصري في مواجهة أغلبية مسلمة إلى أن تغدو أكثر إنجازًا على مستوى الدافع والأداء (التحصيل الأكاديمي) وكذا بعض الخصال المعرفية والمزاجية المرتبطة بهذا التوجه؟

المفاهيم والأدوات:

(١) مفهوم الإنجاز:

وقد تعامل الباحث مع هذا المفهوم باعتباره متضمنًا للإنجاز من حيث إنه أداء (تحصيل أكاديمي) ودافع (ميل للإنجاز) وسمة شخصية.

ويتحدد الدافع للإنجاز على أنه استعداد الفرد للسعي في سبيل الاقتراب من النجاح، أو تحقيق هدف معين. وتم قياسه في البحث الحالي باستخدام مقياس الميل للإنجاز. ويتمثل الإنجاز -باعتباره أداء في هذا البحث - في مستوى التحصيل الأكاديمي. وتم قياسه من خلال الدرجة الكلية للتحصيل الدراسي لأفراد عينة البحث في امتحان نهاية

(1) (1990)، مجلة المسلم المعاصر، العدد 55/ 65.

(2) علم النفس، كلية الآداب - جامعة المنيا.

العام الجامعي مايو 1985 وفيما يتعلق بالإنجاز باعتباره سمة شخصية فقد تم قياسه باستخبار قام الباحث بإعداده.

(ب) الخصال المعرفية والمزاجية:

وتتمثل في بعض السمات التي تتسم بقدر من الاستقرار النسبي في الشخصية وتسهم في تشكيل سلوك الأفراد وهي كما يلي «الحاجة للمعرفة، والميل للتيقن، والذكاء، والمرونة، والطلاقة، والأصالة، وتأكيد الذات، والجاذبية الاجتماعية، والحساسية الأخلاقية».

وتكونت عينة البحث من (132) طالبًا وطالبة في مرحلة التعليم الجامعي (85 مسلمًا، و47 مسيحيًّا) يدرسون بأقسام الفلسفة وعلم النفس بجامعة المنيا.

النتائج:

1- أشارت نتائج اختبار «ت» لدلالة الفروق بين متوسطات أداء مجموعتي المسلمين والمسيحيين على مقاييس الدراسة إلى وجود فروق جوهرية بينهما على الإنجاز كسمة شخصية في اتجاه تفوق المسلمين على المسيحيين وكذلك في متغير الجاذبية الاجتماعية.

وللحصول على فروق أكثر وضوحًا قام الباحث بإجراء تحليل للتباين المزدوج يقف الدين (مسلم – مسيحي) كمتغير مستقل ومتغيرات الدراسة الأخرى (مرتفع – منخفض) كمتغير تابع، وفيما يلي نتائج هذا الإجراء.

2- نتائج تحليل التباين المزدوج: كشفت نتائج تحليل التباين عن وجود فروق دالة بين المجموعتين في متغيرات الشخصية الإنجازية والجاذبية الاجتماعية والميل للإنجاز والحساسية الأخلاقية في اتجاه تفوق المسلمين على المسيحيين في المتغيرات الثلاثة الأولى وتفوق المسيحيين على المسلمين في متغير الحساسية الأخلاقية.

كما أشارت النتائج إلى عدم وجود تباين دال بين متغير الدين ومتغير التحصيل الأكاديمي أو الإنجاز باعتباره أداءً.

مناقشة النتائج:

يرى الباحث أن مفهوم الأغلبية والأقلية مفهوم نسبي؛ فقد تكون الأقلية أغلبية من حيث النشاط والفاعلية والعكس صحيح.

كما أنه قد لا يكون لمفهوم التعصب (وهو مفهوم يفترض الباحث وجوده ولم يقم بقياسه) دور مفسر لتفوق أي الجانبين على الآخر، فقد يقضي تعصب الأغلبية ضد الأقلية إلى تعصب مضاد يكونُ له الأثر نفسه المتوقع من حيث تزايد مستوى الاستثارة الإنجازية لدى الأغلبية كما هو متوقع لدى الأقلية.

ونظرًا لتحقق بعض فروض الدراسة وعدم تحقق البعض الآخر، يرى الباحث ضرورة إجراء هذه الدراسة على عينات يبدو التوجه الديني لديها واضحًا على مستوى السلوك والممارسة ثم ملاحظة الفروق في الاستجابة على مقاييس البحث، فربما تكون دلالة النتائج أكثر وضوحًا.

استطلاع الرأي العام في مصر حول تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على جرائم الحدود[1]

د. عبد الحليم محمود السيد[2] وآخرون

تلخيص: د. ناهد فتحي

يهتم هذا البحث بدراسة تصورات الرأي العام في مصر حول تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على جرائم الحدود.

1- تساؤلات الدراسة:

سعى هذا البحث إلى محاولة الإجابة عن عدد من الأسئلة أهمها:

1 – ما توزيع الموافقة والمعارضة حول تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في جرائم الحدود بوجه عام في مصر؟ (على مستوى عينة للجمهور العام الممثل لمصر، وعلى مستوى عينة من صفوة أهل الفكر والدين؟).

2 – ما توزيع هذه النسب فيما يتصل بقطاعات الجمهور المختلفة من حيث: السن، والتعليم، والنوع، والديانة، ودرجة التدين، والمهنة... إلخ ؟

3 – ما توزيع هذه النسب فيما يتصل بكل جريمة من جرائم الحدود على حدة؟

4 – وإلى أي حد تتدخل المعرفة أو عدم المعرفة بهذه الأحكام في الموافقة أو المعارضة في تطبيقها؟ أي ما نسبة من يعرفون هذه الأحكام معرفةً صحيحة من الموافقين على تطبيقها ومن المعارضين لتطبيقها؟

5 – ما أهم مبررات الموافقة على تطبيق هذه الأحكام ؟

6 – ما أهم مبررات المعارضة أو عدم الموافقة على تطبيق هذه الأحكام؟

7 – ما توزيع تصورات الجمهور لخطوات التنفيذ ؟ هل تكون فورًا أم بالتدريج بالنسبة للموافقين على تطبيق أحكام الشريعة؟

8 – ما توزيع التصورات البديلة للإقلال من هذه الجرائم بالنسبة لغير الموافقين؟

9 – ما أوجه الاتفاق والاختلاف بين كل من تصورات الجمهور العام في مصر، وعينة ممثلة للجمهور من قادة الفكر، والتعليم، والاقتصاد، والسياسة، والتشريع.

---

(1) (1985)، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية (ط1).

(2) أستاذ علم النفس بكلية الآداب – جامعة القاهرة.

2- مفاهيم الدراسة:

من أهم مفاهيم الدراسة مفهوم جرائم الحدود: والجريمة بالمعنى الشرعي هي إتيان فعل محرم معاقب على فعله، أو ترك فعل محرم الترك معاقب على تركه. أي إن الفعل أو الترك لا يعد جريمة إلا إذا تقررت عليه عقوبة.

أما جرائم الحدود فهي:

1 – الزنا: أجمعت الشرائع السماوية على تحريم الزنا، وقد تدرجت عقوبة الزنا في الإسلام، ففي البداية كانت عقوبة الزانية الثيب هي الحبس في البيت، وعقوبة البكر الأذى بالكلام. أشار القرآن على ترقب حكم آخر إلى أن قال صلى الله عليه وسلم: **«خذوا عني، خذوا عني، البكر بالبكر جلد مائة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»**
ولا يقام الحد إلا إذا ثبتت الجريمة، ولا يكون ذلك إلا:

(ا) أن يقر على نفسه أربع مرات بزناه.

(ب) أن يشهد عليه أربعة شهود عدول.

(ج) أو أن يكون هو الذي جاء طائعًا مختارًا راغبًا في إقامة الحد عليه.

2 – القذف: وهو رمي المحصن «العفيف المسلم» أو المحصنة «العفيفة» بالزنى أو اللواط بدون دليل. وحد القذف في الشريعة الإسلامية هو الجلد ثمانون جلدة.

3 – شرب الخمر: حرم شرب الخمر في الإسلام تحريمًا قاطعًا، واختلف الفقهاء على حد شارب الخمر حيث تباين من ثمانين جلدة لدى الإمام أبو حنيفة ومالك وأربعين جلدة لدى الإمام الشافعي، لما ثبت أن النبي ﷺ جلد أربعين.

4 – السرقة: هي أخذ المال على وجه الخفية والاستئثار. وحد السرقة هو قطع اليد اليمنى «من مفصل الكف وهو الرسغ».

5 – قطع الطريق: هو عبارة عن التعرض للناس بالسلاح في الصحراء فيغصبونهم المال جهرةً.

6 – الردة: وهي عبارة عن خروج من الإسلام صراحةً. وقد قررت الشريعة الإسلامية لها أربع عقوبات هي:

(ا) القتل والصلب: لمن قتل وأخذ المال.

(ب) القتل: لمن قتل ولم يأخذ المال.

(جـ) قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لمن أخذ المال ولم يقتل.

(د) النفي: لمن أخاف السبيل ولم يقتل ولم يأخذ مالًا.

3- العينة:

قررت هيئة البحث اختيار عينتين: عينة الجمهور العام، وعينة الجمهور الخاص.

- **أولًا**: عينة الجمهور العام: وهي تمثل جمهور الأفراد المصريين الذين تتراوح أعمارهم بين 18 سنة وما فوق الستين، وروعي في هذه العينة أن تكون طبقية بحيث تشمل كلًا من الريف والحضر، وقد روعي فيها عدد من المتغيرات منها: الجنس، والديانة، والمهنة، والعمر، والحالة الاجتماعية، ومحل الإقامة، وموطن النشأة.

- **ثانيًا**: عينة الجمهور الخاص: وهي عينة ممثلة للقادة في مجالات القطاعات الثقافية، والعلمية، والتعليمية، والتشريعية، والقانونية، والسياسية، والاقتصادية. وذلك نظرًا لأهمية آراء القادة في هذه المجالات. وتراوحت أعمارهم من 25 إلى أكثر من ستين سنة، وقد روعي فيها العديد من المتغيرات كالتعليم، والعمر، والجنس، (وإن كانت أغلبها ذكورية) والديانة، والمهنة، والحالة الاجتماعية، وموطن النشأة.

4- أداة الدراسة:

تكونت أدوات الدراسة من استمارتين:

- **الاستمارة الأولى**: وهي استمارة قدمت لعينة الجمهور العام.واشتملت هذه الاستمارة على:

  - تقدم مقنن.
  - 64 سؤالًا تدرجت من اعتقاد المبحوث في درجة تدينه وتدين والديه، وعن النماذج المثالية في حياته (من الذكور والإناث) إلى الأسئلة التي تناولت رأيه في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على جرائم الحدود.
  - بيانات شخصية اجتماعية هامة.
  - بيانات عن تقدير المبحوث لدرجة توافقه مع كل من والديه وإخوته وأخواته وزوجته وأبنائه.

- **الاستمارة الثانية**: وهي استمارة قدمت لعينة الجمهور الخاص وهي عبارة عن صياغة فصيحة لنفس بنود الاستمارة الأولى. واشتملت هذه الاستمارة على ما اشتملت عليه الاستمارة الأولى فيما عدا أنها تكونت من 65 سؤالًا.

5- نتائج الدراسة:

أولًا: السياق النفسي الاجتماعي للتدين اعتقادًا وسلوكًا:

نظرًا لأن آراء الأفراد ومعلوماتهم المتصلة بالعقوبات الشرعية لجرائم الحدود، لا تتم في فراغ نفسي واجتماعي؛ فقد اهتم بدراسة عدد من المتغيرات لسلوك الشخص وعلاقاته مع النماذج السلوكية المحيطة به، خاصةً وجود نموذج يقتدي به، ومن حيث مستوى التقارب والود والتفاهم بينه وبينهم، ومن حيث تقديره لمستوى التدين اعتقادًا وسلوكًا لديه شخصيًّا، ولدى المحيطين به، وأهم هذه المتغيرات:

(أ) القدوة الاجتماعية:

- بالنسبة للجمهور العام: تبين أن 62 % من أفراد العينة الإجمالية من الذكور يرون وجود قدوة لهم من الرجال المحيطين بهم. كما تزيد هذه النسبة بتزايد مستوى التعليم لدى أفراد العينة، وكان الأب في المقدمة كقدوة في حين تبين أن 71 % من أفراد العينة الإجمالية من الذكور يرون وجود قدوة لهم من الرجال المحيطين بهم، وتزيد هذه النسبة بزيادة التدين، ولا تختلف باختلاف مستوى التعليم، وكان الأب في المقدمة «كقدوة» وذلك في عينة الجمهور الخاص.
- كذلك لعينة الجمهور العام: تميزت نسبة الذكور المعترفين بوجود نموذج من الرجال حيث بلغت نسبتهم 67 % عن الإناث المعترفات بوجود هذا النموذج المثالي من الرجال في حياتهم حيث بلغت 56 %. فيما يتصل بوجود سيدة ممن يحيطون بالمفحوص، ينظر إليها على أنها نموذج يُقتدى به، بلغت نسبة الموافقة على هذا النموذج 65 %، وتزيد أيضًا بتزايد مستوى التعليم، وكانت الأم في المقدمة «كقدوة»، في حين تبين أن 59.4 % من أفراد العينة الخاصة يقرون بوجود شخصية نسائية تمثل نموذجًا أو قدوة من النساء المحيطات، ولم تختلف باختلاف مستويات التعليم، وتميز الذكور في إقرارهم بوجود نموذج من النساء عن الإناث وكانت الأم في مقدمة الاختيار كقدوة.

(ب) التدين:

بالنسبة للجمهور العام: تبين أن تدين الأبناء يرتبط بتدين الآباء والأمهات، في حين تبين انخفاض نسبة من يصفون أنفسهم بالتدين الشديد وارتفاع نسبة من يصفون أنفسهم بدرجة متوسطة من التدين من أفراد الجمهور الخاص (مقارنة بالجمهور العام).

(جـ) بعض الخصال الشخصية الاجتماعية المتصلة بالمحافظة على الصلاة:

بالنسبة للجمهور العام: تبين أن الانتظام في الصلاة من أبرز خصال معظم المتدينين، في حين أن عدم الانتظام من أبرز خصال متوسطي التدين كما أن نسبة منهم لا تصلي، أما غير المتدينين فالنسبة الغالبة لا تصلي وتبين أن درجة المواظبة على الصلاة لا تكاد تميز المسلمين عن المسيحيين. كما تبين أن نسبة من لا يصلون من المسلمين أعلى عنها لدى المسيحيين. أما بالنسبة لعينة الجمهور الخاص: فتبين أن 69 % من المسلمين ينتظمون في الصلاة، وزيادة نسبة عدم المتدينين بين المسيحيين في هذه الصفوة.

كما تبين أنه لا توجد فروق بين الذكور والإناث تقريبًا في درجة المواظبة على الصلاة وذلك بالنسبة للعينتين ووجد أن نسبة المداومة على الصلاة تزيد مع ارتفاع مستوى التعليم. لدى أفراد عينة الجمهور العام، ترتفع لدى متوسطي التعليم وتتضاءل لدى ذوي التعليم الجامعي.

(د) الوفاق بين أعضاء الأسرة وصلته ببعض المتغيرات:

تبين أن هناك ثمة نوعًا من التصاحب بين التدين المرتفع ودرجة التوافق مع الوالدين والأخوات والإخوة والأزواج ويقل كلما كانت درجة التدين منخفضة وذلك لدى أفراد العينتين.

ففي عينة الجمهور العام:تبين أن المسيحيين يشعرون بدرجة من الوفاق مع كل من الوالدين والإخوة والأخوات والزوجات أكبر مما يشعر به المسلمون في حين تبين أنه لا توجد فروق دالة بين المسلمين والمسيحيين في نسب الأفراد بوجود وفاء شديد مع الأقارب سوى في تميز المسلمين بمزيد من الوفاء مع الأبناء ، وتميز المسيحيين بمزيد من الوفاء مع الإخوة.

نفس ما يحدث للعينة العامة يحدث لأفراد العينة الخاصة؛ حيث تبين ازدياد الوفاق مع الوالدين والأبناء والأخوات بازدياد مستوى التعليم بشكل مفترض. كما تبين لدى أفراد العينتين ارتفاع درجات التوافق مع الأقارب بوجه عام لدى كل المهن.

ثانيًا: الرأي في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على مرتكبي جرائم الحدود:

1- بالنسبة لاتجاهات الرأي العام المصري فيما يتصل بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على جرائم الحدود: تبين أن الموافقة بدرجاتها المختلفة بلغت 88.43% لدى الجمهور الخاص على حين كانت النسبة 96.2% لدى الجمهور العام. كما

تبين أن التدين الشديد يصحبه تأييد لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، ولم تظهر فروق بين الذكور والإناث تقريبًا، ولم يظهر أثر للعمر على الموافقة على تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية تقريبًا في العينتين. كما لوحظ ارتفاع نسبة الموافقة لدى الجمهور العام فيها عن الجمهور الخاص في نسبة مستوى التعليم، كذلك تبين تأييد مستوى التعليم الأدنى لتطبيق أحكام الشريعة على مرتكبي الحدود لدى الجمهور العام والخاص، كما تبين أن أعلى نسبة للتأييد كانت لدى رجال الدين الإسلامي ثم ممثلي السلطة التنفيذية والمعلمين.

2- مبررات الموافقة أو المعارضة لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على مرتكبي جرائم الحدود: كانت أهم المبررات التي قدمت لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية لدى أفراد عينة الجمهور العام والخاص؛ هي لأنها شريعة الله.

3- وبالنسبة للرأي في ظروف تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على مرتكبي جرائم الحدود: تبين أن النسبة الأكبر في العينتين وافقت على التطبيق بالتدريج؛ ففي عينة الجمهور العام كان أكثرها من الأميين ولم تكن هناك فروق بين المسلمين والمسيحيين في نسبة الموافقة على التطبيق الفوري أو التدريجي، وأن أغلب الجمهور العام من درجات التدين المختلفة يميلون إلى التطبيق التدريجي ولم تظهر فروق بين الذكور والإناث. أما في عينة الجمهور الخاص فكان المستوى الأكثر تعليمًا أميل إلى التدرج في التطبيق، وكان المسلمون أكثر تأييدًا للتطبيق الفوري في حين كان المسيحيون أكثر تأييدًا للتطبيق التدريجي. كما كان الأشخاص الأكثر تدينًا أكثر ميلًا إلى التطبيق، كما كانت نسبة الإناث المؤيدة للتطبيق التدريجي أعلى منها لدى الذكور.

4- وبالنسبة لتطبيق أحكام الشريعة وحدها أم مع بعض القوانين: تبين أن النسبة الأكبر في العينتين أجابوا على تطبيقها وحدها، وكانت النسبة الأكبر فيها من المسلمين، ففي عينة الجمهور العام لم تتأثر نسبة الموافقة بدرجة التدين أو عامل الجنس، وكانت نسبة الموافقة على تطبيق الشريعة الإسلامية وحدها مرتفعة لدى الأميين. أما في عينة الجمهور الخاص؛ فتبين أن مستوى التدين يزيد في احتمال الموافقة على تطبيق الشريعة الإسلامية وحدها، وأن الذكور أكثر موافقة على تطبيق الشريعة الإسلامية وحدها، كما كان الأكثر موافقة على تطبيق الشريعة الإسلامية وحدها من ذوي التعليم المتوسط.

5- وبالنسبة لتطبيق الشريعة الإسلامية على كل الجرائم أو بعضها: تبين أن النسبة الأعظم من أفراد العينتين يرون تطبيقها على جرائم الحدود والنسبة الأكثر تأييدًا

كانت من المسلمين ومن المتدينين جدًّا وكانت هذه النسبة هي الأكثر ارتفاعًا في كل المستويات التعليمية. ولم تظهر فروق بين الذكور والإناث في عينة الجمهور العام في حين ظهرت هذه الفروق لصالح الذكور في عينة الجمهور الخاص.

6- وبالنسبة لتطبيق الشريعة الإسلامية على كل الناس (المسلمين – المسيحيين) أم على المسلمين فقط: تبين أن النسبة الكبرى في العينتين رأت تطبيقها على الناس مسلمين ومسيحيين.

ثالثًا: المعرفة بأحكام العقوبات في الشريعة الإسلامية لمرتكبي جرائم الحدود:

تبين أن نسبة الاعتماد في المعرفة بأحكام هذه العقوبات لدى المسلمين أكثر منها لدى المسيحيين في كلتا العينتين، وكان الذكور أكثر اعتمادًا في هذه المعرفة من الإناث. كما تبين أن نسبة الاعتماد في المعرفة تزيد كلما ارتفعنا من المستويات المهنية الدنيا.

رابعًا: الاعتقاد في تأثير تطبيق العقوبات الشرعية لجرائم الحدود على درجة انتشارها في المجتمع:

أجاب أفراد العينة أن هناك تأثيرًا واضحًا لتطبيق هذه العقوبات على درجة انتشارها وأن الجرائم الأكثر تأثرًا بذلك هي جرائم قطع الطرق ثم الردة ثم السرقة ثم الزنا للمحصن ثم القذف ثم الزنا لغير المحصن ثم شرب الخمر.

الرعاية النفسية للأولاد في هدي القرآن الكريم(1)

د. حامد عبد السلام زهران(2)

د. إجلال محمد سري(3)

تلخيص: د. عزة عبد الكريم

يتناول الباحثان في الدراسة الحالية مفهوم الرعاية النفسية في رعاية الأولاد وتربيتهم وتنميتهم، ويؤكدان على أن هذه الدراسة هي مجرد محاولة مختصرة لا تزيد على كونها نموذجًا ودليلًا للرعاية النفسية للأولاد في هدي القرآن الكريم، وتهدف تلك الدراسة إلى تيسير نموذج للرعاية النفسية للأولاد في هدي القرآن الكريم، في شكل توجيهات موجهة مباشرة للاسترشاد بها علمًا وعملًا.

وتنقسم الدراسة الحالية إلى جزأين:

الجزء الأول: ويتضمن مقدمة عن مفهوم الرعاية النفسية وأساليبها كرعاية تربوية في ضوء الإسلام وفي هدي القرآن الكريم، وفي إطار طبيعة الإنسان؛ حيث ينظرون للرعاية النفسية والرعاية السلوكية على أنهما تتضمنان ما يجب أن يعلمه الوالدان والمربون بصفة عامة والمسئولون عن تنشئة الأولاد وتربيتهم وتنميتهم ورعايتهم في هدي القرآن الكريم، حتى يسير نمو الأولاد سويًا في كافة مظاهره وفي كل مراحله، وحتى تنمو شخصياتهم نموًا سويًا، وحتى يكونوا متوافقين وأصحاء نفسيًا.

ويرى الباحثان أن الرعاية النفسية بهذا المعنى، هي رعاية تربوية أيضًا، كما يجمعان على أن الدين الإسلامي دين الفطرة، ودين تنظيم للسلوك البشري طبقًا لما شرعه الله عز وجل من عقائد وعبادات وأخلاق ومعاملات، كما يهتم بالرعاية النفسية والتربوية والتنمية البشرية اهتمامًا بالغًا.

ويتفق الباحثان على أن التربية الإيمانية تتطلب ربط الولد منذ تعقله بأصول الإيمان، وتعويده منذ تفهمه أركان الإسلام، وتعليمه حين تمييزه مبادئ الشريعة الإسلامية.

(1) (1990)،المؤتمر الدولي للطفولة في الإسلام.
(2) أستاذ الصحة النفسية بكلية التربية – جامعة عين شمس.
(3) أستاذ الصحة النفسية بكلية الدراسات الإنسانية – جامعة الأزهر.

ويرى الباحثان أن القرآن الكريم يتضمن معالم الرعاية النفسية للأولاد؛ حيث تضمن كثيرًا من التوجيهات العامة والإرشادات الخاصة، كما تضمن أساليب الرعاية النفسية للأولاد كاستخدام الحواس ومخاطبة العقل، والنداء الإقناعي، والحكمة والموعظة الحسنة، وقص القصص، والتوجيه مع الصبر، والحوار، والتأمل في النفس والخلق، وأخيرًا مراعاة الفروق الفردية في القدرات، والقدوة الحسنة.

أما الجزء الثاني من الدراسة، فينقسم إلى قسمين رئيسيين، يتناول أولهما: رعاية شخصية المسلم، ويدور ثانيهما حول رعاية سلوك المسلم.

القسم الأول؛ ويتعلق بشخصية المسلم حيث نجد أن لها سمات أساسية تقوم على ما حباه الله من استعدادات وإمكانات فطرية، وما يتيسر له من تعلم واكتساب وخبرة ورعاية على أيدي الوالدين والمربين المسلمين. ويتضمن القرآن الكريم وصفًا للشخصية الإنسانية وسماتها العامة، ومكوناتها، وأبعادها، وفيه أيضًا صفات الشخصية السوية وغير السوية.

وتتمثل رعاية شخصية المسلم في ترسيخ الإيمان، والعمل الصالح، وأداء الفرائض، وتأكيد الأحكام الشرعية، وتقوية الصلة بالله، وتدعيم السمات الإيجابية للشخصية، وغرس القيم الصالحة، والإفادة من قصص الأنبياء والمرسلين وأقوامهم، والعظة بالشخصيات التاريخية. ويعد ترسيخ الإيمان والعمل الصالح من المحاور الرئيسية للتربية الدينية في حياة الإنسان المؤمن، وفي بناء شخصيته، ويتضمن ذلك الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر واليوم الآخر، والعمل الصالح المرتبط بالإيمان. كما يعد أداء الفرائض من أهم مظاهر عبادة الله، وعبادة الله تتضمن إقامة دعائم الدين، وهي – بعد الشهادتين– أداء فرائض الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج.

ونجد أن الأحكام الشرعية والحدود الواردة في القرآن الكريم واضحة مباشرة وصريحة في شكل أوامر ونواهٍ، ومباحات يمكن إتيانها، ومحرمات يجب اجتنابها وخاصة الكبائر. ومن الأحكام الشرعية التي يجب على المسلم الالتزام بها ويجب تأكيدها: الأحكام العامة (كالعلاقة بين النساء والرجال، والزواج والطلاق، والميراث، والمعاملات، والقصاص)، والمباحات (كالطيبات، وفصل ذلك في آيات كثيرة منها ما يتعلق بالعمل والزواج والطعام والشراب، وسائر أمور الحياة اليومية)، والمحرمات (كالخبائث. وفصل ذلك في آيات كثيرة منها ما يتعلق بالشرك، والفواحش، والبغي، والزنا، والسرقة، والقتل، والخمر، والميسر، والربا، والميتة، والدم، ولحم الخنزير).

أما فيما يتعلق بتقوية الصلة بالله؛ فيرى الباحثان أنه على المربين العمل على تقوية صلة الأولاد بالله عز وجل، ويتم ذلك من خلال: معرفة الله، وإسلام الوجه له، وحبه وخشيته، والاعتصام به، وتسبيحه، وذكره، وشكره، والتوكل عليه، والاستعانة به، والاستعاذة به، والاسترحام والدعاء، والاستغفار والتوبة.

وأما عن أهم السمات الإيجابية للشخصية التي يجب تدعيمها، فهي القوة، والعزة، والحكمة، والاعتدال، والاستقامة، والتواضع، والصبر، والمسالمة، وضبط النفس. كما نجد أن الدين الإسلامي يحرص على غرس القيم الصالحة ويحث على إرساء قواعدها لدى الإنسان المسلم، ومن القيم التي أكدها الله عز وجل: التقوى، والأخلاق، والعلم، والأمانة، والإحسان، والعدل، والصدق، والحرية، والمسئولية، والعفة، والإيثار، والبر، والوفاء، والنظافة.

أما القسم الثاني فيتعلق برعاية سلوك المسلم، حيث يرى الباحثان أن الإسلام يحرص على رعاية سلوك المسلم، وتدعيم العلاقات الإنسانية، وسلامة التفاعل الاجتماعي والآداب الاجتماعية في الحياة اليومية من خلال التربية النفسية والاجتماعية منذ الطفولة.

ففيما يتعلق بالعلاقات الإنسانية، نجد أن الإسلام يؤكد على أن العلاقات الإنسانية المتبادلة بين أطراف التفاعل الاجتماعي يجب أن تكون علاقات حب ومودة ورحمة وإحسان وأخوة ومعروف، وأولى الناس بتدعيم العلاقة معهم هم: الوالدان، والأولاد، والأزواج، والأقارب، والجيران.

كما يقوم الإسلام بتأكيد أساليب التفاعل الاجتماعي، حيث يرى أن الأولاد يحتاجون إلى تعلم أساليب التفاعل الاجتماعي المعياري السليم منذ نشأتهم. ومن أهم تلك الأساليب: التحية، والكلام الحسن، واحترام الغير، والمشورة، والتعاون، والإصلاح بين الناس، والدعوة إلى الخير، ولين الجانب، والعفو.

وأخيرًا يحث الإسلام على حسن السلوك في الحياة اليومية في كافة جوانبها مما ينفع الفرد والجماعة في الدين والدنيا. ويتضمن تحسين السلوك في الحياة اليومية: قراءة القرآن، والاقتداء بالرسول، والعمل، والتحدث بنعمة الله، والجهاد، والأكل الحلال، واللبس المحتشم.

السلوك الديني لدى مدمني العقاقير والكحول[1]

محمد محمد سيد خليل[2]

محمد المهدي[3]

عماد نصير[4]

تلخيص: د. محمد صديق

أشار الباحثون إلى أن هذه الدراسة تسعى للإجابة عن السؤالين التاليين:

- هل يختلف السلوك الديني للمدمنين عنه لدى غير المدمنين؟
- هل يمتد الاختلاف -إن وجد- ليشمل كلا الجانبين: المعرفي والسلوكي؟

ثم عرض الباحثون لمقدمة حول مرض الإدمان ومدى انتشاره ووصفه باعتباره مرضًا مستفحلًا ومزمنًا وكيف أن الدراسة الحالية تحاول إلقاء الضوء على طبيعة المدمن والإدمان من خلال فحص سلوكه الديني ومقارنته بسلوك غير المدمن في محاولة للاقتراب من فهم هذا المرض اللعين، ثم تمت الإشارة إلى أنه جرى تطوير مقياس الوازع الديني وأن الدراسة الحالية اشتملت على (90) فردًا من المدمنين بالإضافة إلى (94) من العاديين غير المدمنين وأن جميع أفراد العينة مصريون مسلمون.

فروض الدراسة:

تؤكد الدراسة أنها انطلقت من افتراض: «أن مدمني العقاقير والكحول أقل تدينًا من غير المدمنين وذلك فيما يتعلق بالجانبين: المعرفي والسلوكي».

الإطار المنهجي والإجرائي للدراسة:

(١) تصميم الدراسة:

تسعى الدراسة إلى التحقق من صدق فرضها عن طريق دراسة العلاقة بين متغيري السلوك الديني والإدمان من خلال المقارنة بين حالة المتغير الأول لدى مجموعتين

(1) (1994)، مجلة دراسات نفسية، 4(4)، ص ص 571–602.

(2) قسم علم النفس بكلية الآداب – جامعة عين شمس.

(3) مستشفى الأمل بجدة.

(4) الخطوط الجوية السعودية.

يتوافر في الأولى المتغير الثاني (المدمنون)، ولا يتوافر في الثانية (غير المدمنين) وجميعهم من المسلمين.

(ب) متغيرات الدراسة:

1- السلوك الديني: وهو تكامل بين القول والفعل في تفاعلهما الديناميكي الخلاق المتلاحم في جميع نواحي الحياة. ولقد عرف الباحثون السلوك الديني على أنه «درجة المعرفة بالعبادات من حيث أنواعها وطرائقها وفوائدها، ودرجة المحافظة على أداء العبادات، ودرجة المعرفة بالمحرمات ومدى تجنبها، ودرجة الإلمام بالأخلاق الدينية الحميدة ومدى التحلي بها، ودرجة الإلمام بالأخلاق غير الحميدة والابتعاد عنها، ودرجة العلاقة بالآخرين في الأسرة والمجتمع، وأخيرًا درجة المعرفة بحكم الدين على المواد الإدمانية المختلفة». ويُلاحظ من التعريف اهتمامه بالجانبين السلوكي والمعرفي.

2- الإدمان: حيث اكتفى الباحثون بتعريف منظمة الصحة العالمية للإدمان وهو «حالة نفسية وأحيانًا عضوية تنتج عن تفاعل الكائن الحي مع العقار»، ومن خصائصها استجابات وأنماط سلوك مختلفة تشمل دائمًا الرغبة الملحة في تعاطي العقار بصورة متصلة أو دورية للشعور بالإثارة النفسية، أو لتجنب الآثار المزعجة التي تنتج عن عدم توافره وتحديدًا من المتعاطي لأكثر من مادة إدمانية واحدة.

(جـ) أداة الدراسة:

حيث تم الاعتماد على استخدام طريقة المقابلة الفردية - استبيان الوازع الديني بعد تطويره.

(د) عينة الدراسة:

عبارة عن مجموعتين:

الأولى: المدمنون وتشمل (90) مريضًا من المدمنين المقيمين بمستشفى دار الاستشفاء للصحة النفسية بالعباسية - قسم علاج الإدمان.

الثانية: غير المدمنين وتشمل (94) عاملًا وموظفًا من عمال أحد المصانع بمدينة نصر، وتم التأكد من خلوهم جميعًا من الإدمان أو الذهان أو التخلف العقلي.

ثم عرض الباحثون للجداول التي توضح المقارنة بين خصائص المجموعتين في متغيرات السن، والتعليم، والدخل الشهري، والمهنة، وحالة السكن، وفئات الحالة الزواجية، وموطن النشأة. وقد أوضح الباحثون أساليب ضبط المتغيرات بين المجموعتين.

وأشار الباحثون إلى استخدام أسلوب النسبة الحرجة لحساب دلالة الفروق بين النسب غير المرتبطة لدى مجموعتي الدراسة، هذا بالإضافة إلى اختبار T. Test.

وقد أسفرت النتائج عن أن غير المدمنين أكثر معرفةً بغالبية العبادات في حين لا يختلفون عن المدمنين بالنسبة للفروض من عبادات الصلاة والصوم، فضلًا عن المعرفة بأركان الإسلام، كما أن غير المدمنين أكثر محافظةً على أداء العبادات وأكثر معرفة بالمحرمات وأقل ارتكابًا لها مقارنةً بالمدمنين.

ومن ناحيةٍ أخرى تبين أن المدمنين أقل ممارسة للأخلاق الحميدة في الإسلام وأكثر إظهارًا للأخلاق غير الحميدة. أما عن نسبة غير المدمنين الذين يقيمون علاقة طيبة وطبيعية مع أفراد الأسرة والمجتمع المحيطين بهم فهي أعلى منها لدى المدمنين.

العلاج الديني للأمراض النفسية:
أثر الدعاء كأسلوب إرشادي نفسي في تخفيف حدة بعض الاضطرابات السيكوسوماتية لدى عينة من طالبات الجامعة الملتزمات وغير الملتزمات دينيًّا[1]

د. رشاد علي عبد العزيز

د. محمد يوسف محمد[2]

تلخيص: د. الطاهرة محمود

يعرض الباحثان البحث الحالي في أربعة فصول، يتناول الفصل الأول الخلفية النظرية للبحث، ويتناول الفصل الثاني منهج البحث، ويعرض الفصل الثالث نتائج البحث، وتناقش هذه النتائج في الفصل الرابع والأخير.

الخلفية النظرية للبحث:

ويعرض فيه الباحثان لخمسة مفاهيم رئيسية في بحثهما هي الإرشاد النفسي، والعلاج النفسي بالدعاء، والاضطرابات السيكوسوماتية (النفسجسمية)، والالتزام الديني، والفقه السيكولوجي.

ففي عرضهما لمفهوم الإرشاد النفسي، عرضا لكثير من التعريفات له، خلصا منها إلى أن الإرشاد النفسي هو «مجموعة من الخدمات يقدمها فرد لآخر، تهدف إلى مساعدة المسترشد على فهم نفسه، ومعرفة قدراته وخبراته وميوله، وتشجيعه على اتخاذ قراراته وحل مشكلاته وتحقيق إمكاناته».

ويشيران إلى تعدد أساليب الإرشاد النفسي وفقًا لتعدد الأطر النظرية، وهذه الأساليب هي الإرشاد الفردي والإرشاد الجماعي والإرشاد المباشر والإرشاد غير المباشر والإرشاد الديني والإرشاد السلوكي. وعرض الباحثان تفصيلًا ثلاثة أساليب فقط أكدت البحوث السابقة فاعليتها في تخفيف بعض الاضطرابات النفسية، وهذه الأساليب هي الإرشاد السلوكي والإرشاد الجماعي والإرشاد الديني.

(1) (2000)، القاهرة: الفاروق الحديثة.

(2) قسم علم النفس بكلية التربية – جامعة الأزهر

وفي عرضهما لمفهوم الدعاء، أشارا إلى أن الدعاء منه ما يكون بمعنى التوحيد، ومنه ما يكون بمعنى العبادة، ومنه ما يكون بمعنى الاستعانة، ومنه ما يكون بمعنى السؤال والطلب.

وفي طرحهما للاضطرابات النفسجسمية أشار الباحثان إلى تاريخ الاهتمام بالجوانب النفسية كأسباب للإصابة ببعض الأمراض الجسمية، كما عرضا لعدد من الأسباب أو السياقات التي تظهر فيها هذه الاضطرابات مثل التعرض للضغوط النفسية أو الاجتماعية أو أساليب تنشئة سلبية، وانتهى الباحثان إلى تعريف الاضطرابات السيكوسوماتية بأنها «اضطرابات وظيفية من حيث الأسباب، وعضوية من حيث الأعراض، وقد تكون هذه الاضطرابات ناتجة عن أثر بيئي خارجي معروف».

وبالنسبة لمفهوم الالتزام الديني، قدم الباحثان التعريف اللغوي له بأنه يعني الملازمة للشيء والدوام عليه، ومن التداعيات النفسية لهذا الالتزام: حلاوة الإيمان وسكينة النفس وفرح النفس وسرورها وعلو النفس والهمة والحياة الطيبة والتوفيق والتسديد في الأعمال. ثم عرض الباحثان لعدد من الدراسات النفسية التي تناولت العلاقة بين عدد من المتغيرات يمكن أن تشكل في مجموعها سياقًا للشعور بالمشقة (مثل انخفاض الدخل، التعرض لأساليب تنشئة سلبية، الإصابة ببعض الأمراض الجسمية، التقدم في السن... وغيرها) والإصابة بالاضطرابات النفسجسمية، وخلصا من هذا العرض النظري إلى وجود ندرة في البحوث التي تناولت علاقة التدين بالاضطرابات النفسجسمية.

وتبلورت مشكلة البحث الحالي في «هل هناك أثر للدعاء كأسلوب إرشادي نفسي في تخفيف حدة بعض الاضطرابات النفسجسمية لدى عينة من طالبات الجامعة الملتزمات وغير الملتزمات دينيًا ؟».

ويفترض الباحثان أن هناك فروقًا دالة إحصائيًا بين المجموعات التجريبية (الملتزمة وغير الملتزمة دينيًا) وبين المجموعات الضابطة (الملتزمة وغير الملتزمة دينيًا) في أثر تطبيق الدعاء كأسلوب إرشادي نفسي في تخفيف حدة بعض الاضطرابات النفسجسمية.

وتكونت العينة الكلية من (40) طالبة جامعية، وقسمت العينة إلى أربع مجموعات، قوام كل مجموعة (10) طالبات، واستخدم مقياس الاضطرابات النفسجسمية (28 بندًا بعد إجراء الصدق العاملي)، ومقياس الالتزام الديني (20 بندًا بعد إجراء الصدق العاملي).

وتم استخدام برنامج إرشادي نفسي ديني (12 جلسة)، مدة كل جلسة ساعتان، وكان محتوى الجلسات كالآتي:

الجلسة الأولى: تمهيد وتعارف.

الجلسة الثانية: فضل الذكر والدعاء وشروط قبول الذكر والدعاء.

الجلسة الثالثة: فوائد الذكر.

الجلسة الرابعة: فوائد الذكر.

الجلسة الخامسة: فوائد الذكر.

الجلسة السادسة: الأذكار المأثورة من القرآن الكريم.

الجلسة السابعة: الأذكار المأثورة عن رسول الله ﷺ.

الجلسة الثامنة: أدعية مأثورة من القرآن الكريم.

الجلسة التاسعة: الدعاء بالأسماء الحسنى.

الجلسة العاشرة: أدعية للأمان من الخوف والكرب والغضب والغم والحزن والهم.

الجلسة الحادية عشرة: جوامع من أدعية الرسول ﷺ.

الجلسة الثانية عشرة: تقويم الجلسات السابقة.

وكان هذا البرنامج يهدف إلى تخفيف حدة الأعراض النفسجسمية، وضبط الانفعالات، ورفع كفاءة التوافق النفسي الاجتماعي، وتبصير الطالبات بأسباب الاضطرابات النفسجسمية، وطرق التعامل معها للوقاية من أثرها، وكانت إجراءات البحث كالتالي:

- تم تطبيق مقياس الالتزام الديني على عينة قوامها (400) طالبة.
- اختيار الرُبيع الأعلى والرُبيع الأدنى من أداء الطالبات على هذا المقياس.
- تم تطبيق مقياس الاضطرابات على الطالبات اللاتي حصلن على أعلى الدرجات في مقياس الالتزام الديني، وتم اختيار الربيع الأعلى من الطالبات اللاتي حصلن على أعلى الدرجات في مقياس الاضطرابات النفسجسمية وكان عددهن (20) طالبة، وتم تقسيمهن إلى مجموعتين، إحداهما تجريبية أولى والثانية ضابطة أولى، ثم تم تطبيق مقياس الاضطرابات النفسجسمية على الطالبات اللاتي حصلن على أدنى الدرجات في مقياس الالتزام الديني، وتم اختيار الربيع الأعلى لأداء الطالبات على مقياس الاضطرابات وكان عددهن (20) طالبة، ثم تم تقسيمهن إلى مجموعتين إحداهما تجريبية ثانية والثانية ضابطة ثانية، وتم تطبيق برنامج الإرشاد النفسي الديني

على طالبات المجموعة التجريبية الأولى والثانية، وتم تطبيق مقياس الاضطرابات النفسجسمية بعد الانتهاء من تطبيق برنامج الإرشاد، ثم تم حساب الفروق في مقياس الاضطرابات النفسجسمية للمجموعات الأربع بعد تطبيق البرنامج.

وكانت نتائج البحث كالتالي:

- كانت هناك فروق دالة بين المجموعة التجريبية الأولى والمجموعة الضابطة الأولى؛ حيث حصلت طالبات المجموعة التجريبية الأولى على درجات منخفضة في مقياس الاضطرابات النفسجسمية بعد تطبيق برنامج الإرشاد النفسي الديني.
- كانت هناك فروق دالة إحصائية بين المجموعة التجريبية الثانية والمجموعة الضابطة الثانية؛ حيث حصلت طالبات المجموعة التجريبية الثانية على درجات منخفضة في مقياس الاضطرابات النفسجسمية بعد تطبيق البرنامج.
- لم تكن هناك فروق دالة إحصائية بين المجموعة التجريبية الأولى والتجريبية الثانية في مقياس الاضطرابات النفسجسمية بعد تطبيق البرنامج.

وتمت مناقشة النتائج في ضوء ما جاء به القرآن من وجوب الدعاء لله تعالى وفي ضوء ما تؤكده الأحاديث النبوية من أن الدعاء سلاح المؤمن، وعماد الدين، ونور السماوات والأرض. وانتهى الباحثان إلى تصور مؤداه أن التدين واتباع تعاليم الدين ربما يساعدان مخ الإنسان على إفراز مادة كيميائية - لا يعلم تركيبها إلا الله - تقيه من الوقوع فريسة للأمراض النفسية عامة والنفسجسمية خاصة. ويقترح الباحثان إجراء بحوث معملية للكشف عن الفروق في النشاط المخي وجهاز المناعة وكريات الدم البيضاء لدى مرتفعي ومنخفضي التدين.

العلاج القرآني للسلوك الإدراكي(1)

د. الزبير بشير طه

تلخيص: د. عزة عبد الكريم

يصف المؤلف من خلال بحثه أسلوبًا علاجيًا معرفيًا يعتمد على القرآن في علاج حالات العصاب، حيث يرى أن الاعتماد على الآيات القرآنية يمكن أن يقوم بدور مهم في الإرشاد والعلاج النفسي.

وينقسم البحث إلى ثلاثة أجزاء:

الجزء الأول:

ويدور حول محورين: المحور الأول، يحاول فيه الباحث أن يستعرض الأساليب العلاجية الموجودة في الغرب، ويقارن بينها من حيث تفسيرها لسبب الاضطراب أو المرض العقلي، ويتحدث بشكل خاص عن المنحى الدينامي، والمنحى السلوكي متمثلًا في العلاج المعرفي، ويتفق الباحث مع المنحى المعرفي في أن سبب المرض العقلي ليس المنبهات الخارجية، ولكن يكمن في الطريقة التي تدرك بها المنبهات أو المواقف، ومن ثم فإن العلاج الفعال هو الذي يقوم بتغيير العقل، وعادات التفكير للمريض.

أما المحور الثاني فيدور حول أحد السيكولوجيين العرب الرواد في القرن العشرين، والذي استخدم بعض الآيات القرآنية في العلاج وهو العالم «البدرى، 1965» وكيف قامت دراسة مشتركة بين مستشفى «التيجاني الماحي للطب النفسي» و«مركز الصحة» في جامعة الخرطوم للتحقق من فعالية هذا الأسلوب المعتمد على الآيات القرآنية وتقييمه، حيث اهتموا بقياس معدلات الشفاء في المجموعة التجريبية التي استخدم معها الأسلوب القرآني، ومقارنتها بمجموعة ضابطة تلقت الجلسات المعتادة للعلاج المعرفي.

الجزء الثاني:

ويستعرض فيه المؤلف بعض بنود العلاج المعرفي القائم على الأسلوب القرآني، حيث يقدم لنا أربعة بنود أو محاور هي:

1- المغفرة: حيث إن هناك آيات قرآنية عديدة في مواضع مختلفة تشير إلى عفو الله ومغفرته للذنوب والخطايا؛ فإدراك أن الله واسع المغفرة يساعد المسلمين الذين

(1) (1989). المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالاشتراك مع الجمعية العربية للتربية الإسلامية.

يعانون الشعور العميق بالذنب؛ فالله يغفر لعباده ما صدر عنهم نتيجة للجهل، كما أن المسلم يستغفر عن ذنوبه أو أخطائه عن طريق الكفارة.

2- التوكل: ويقصد به أن الإنسان في حالة مواجهته للخطر عليه أن يفعل أفضل ما لديه، ويترك النتيجة على الله، ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾، وتعد هذه الطريقة جانبًا مهمًا ومناسبًا في إدارة اضطرابات القلق التي تتضمن المخاوف والوسواس القهري؛ فاعتقاد المريض بأن كل شيء يحدث له يتم بإرادة الله يجعله يستشعر الطمأنينة.

3- الرضا أو القبول: فشعور الفرد بالرضا عند حدوث شيء غير سار يؤدي إلى التقليل من التأثير الضار لهذا الشيء، حيث إن الحياة سلسلة من الأحداث بعضها حلو، وبعضها مر، وهذه الفكرة تتفق مع ما يقوم به علماء العلاج المعرفي من تذكير المريض بأن التفكير في الجانب السيئ من الكارثة هو الذي يؤدي فقط لمزيد من الإحباط.

4- العدالة: لقد قام القرآن بوضع بعض قواعد للعدالة، ويقصد بها أن يحقق الفرد العدالة لنفسه؛ فلا ينسى الفرد نصيبه من السعادة والدنيا وألا يفسد في الأرض.

فكون الفرد يتعرض لبعض المشاكل في وقت ما أو في جانب ما من حياته، في مقابل أنه يحقق السعادة في جانب آخر؛ فإن هذا يقلل من التوترات التي يتعرض لها.

الجزء الثالث:

في نهاية البحث يقوم المؤلف باستعراض لثلاث حالات عصاب تم علاجها من خلال الأسلوب القرآني؛ الحالة الأولى لفتاة في الثامنة عشرة من عمرها تعاني حالة اكتئاب مصحوبة بشعور عميق بالذنب، أما الحالة الثانية فهي لسيدة شابة تعاني حالة شلل هستيري، أما الحالة الثالثة فهي حالة لعروسين في شهر العسل يعانيان أعراضًا اكتئابية ناتجة عن الخجل من ممارسة الأمور الجنسية المرتبطة بكونهما عروسين.

العلاج النفسي لدى ابن قيم الجوزية[1]

د. أحمد المطيلي

تلخيص: د. عزة عبد الكريم

يحاول المؤلف أن يوضح في بحثه آراء ابن قيم الجوزية في العلاج النفسي، ويرى أن العلاج النفسي لدى ابن القيم والمسمى بـ«طب القلوب» يقوم أساسًا على البناء العقائدي للإنسان والعلاج بالكلام، وذلك من خلال ربط الإنسان بالله، وتجديد الصلة بين الخالق وعبده، حيث إن صلاح القلوب متوقف على معرفة الخالق وحبه وعبادته والالتجاء إليه والتوكل عليه. وهذا البناء العقائدي هو الذي يفرق بين العلاج النفسي بمعناه المعاصر والعلاج النفسي الإسلامي. فالصلة بالله هي الدعامة الأولى للعلاج النفسي في الإسلام، حيث يستشعر الإنسان الطمأنينة والأمن والاستقرار، وتتم هذه الصلة بالله من خلال التوبة إلى الله والاستعانة به والاستغفار له والالتجاء إليه.

ويرى ابن القيم أن العلاج النفسي يتم من خلال دفع الألم بالكلمة، مع توضيح أن الكلام الطيب مثل فاتحة الكتاب من شأنه أن يطيب نفس المريض وينعش به قوته ومن ثم يساعد على دفع المرض أو التخفيف منه.

ويقوم العلاج النفسي عند ابن القيم على نظرية واضحة حول النفس الإنسانية، حيث يتحدث ابن القيم عن اضطرابات النفس وأمراضها، ثم يتحدث عن صلاح القلوب وسلامتها، والمعيار في ذلك هو أن تكون عارفة بربها وخالقها وبأسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه، وأن تكون مؤثرة لمرضاته ومجتنبة لمناهيه ومساخطه.

ويقسِّم ابن القيم النفس إلى ثلاثة أقسام هي: النفس اللوامة، والنفس الأمارة، والنفس المطمئنة: فالنفس اللوامة إما «لوامة ملومة» وهي «النفس الجاهلة الظالمة التي يلومها الله وملائكته لأنها لا ترضى بأعمالها ولا تلوم نفسها»، وإما «لوامة غير ملومة» فهي «لا تزال تلوم صاحبها عن تقصيره في طاعة الله مع بذله الجهد». أما النفس الأمارة فهي «التي تأمر بكل سوء، وهذا من طبيعتها إلا ما وفقها الله وثبتها وأعانها». أما النفس المطمئنة فهي «النفس المؤمنة المتحققة بمعرفة الله وعبوديته ومحبته ومتوكلة عليه، وتسكن إليه».

(1) (1989)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالاشتراك مع الجمعية العربية للتربية الإسلامية.

ويرى ابن القيم أن هناك صراعًا نفسيًا يقوم بين النفس المطمئنة والنفس الأمارة، كما يرى أن صلاح القلوب وسلامتها أو فسادها رهن بتغلب النفس المطمئنة أو الأمارة. ويقسِّم ابن القيم مرض القلوب إلى ثلاثة أنواع هي: الشبهة والشك، والشهوة، والرياء والكبر. ويرى ابن القيم أن صلاح القلب يتم بتعلقه بالله، وسلامة النفس باطمئنانها إليه، وكل انحراف عن هذين المعيارين يؤدي لأمراض القلوب.

ومن خلال الربط بين النفس المطمئنة والسلامة من أمراض القلب نرى أن معيار الاطمئنان وصحته معيار عقائدي محض لا يكتفي بالاطمئنان المجرد أو خلوها المؤقت من أعراض القلق والانزعاج والاضطراب في غيبة العقيدة، بل لا يقف عند حدود الحياة في الحياة الدنيا دون المعاد في الحياة الأخرى.

ويرى ابن القيم أن الاستغفار هو الذي يقوم باستفراغ ما تراكم في القلب من آثار وشرور ومعاصٍ، والاستعاذة مما يرد إلى القلب من مكروه مؤلم بالأدعية المناسبة. فالهوى –حسب ابن القيم– أكبر أمراض النفس يؤدي بصاحبه إلى إيذاء نفسه والإضرار بها، ويلاحظ ابن القيم أن الإضرار هنا قد يتخذ صبغة لا شعورية من قبل الشخص، فلا يعي ما يفعل، ومن ثم فلا دواء إلا بمخالفة الهوى بالتوبة والاستغفار.

ويضع ابن القيم مجموعة من القواعد التي تكون في مجملها ميثاقًا عامًا لممارسة العلاج بشقيه البدني والنفسي ودستورًا لأخلاقيات المهنة وآدابها؛ حيث قام باستعراض صفات «الطبيب الكامل» الذي يكون «عارفًا بأمراض القلب والروح وعلاجهما»، حيث يرى أن الطبيب الماهر في العلاج يجب عليه أن يراعي عدة أمور تتعلق بالجوانب التالية:

- **المرض**: حيث يجب أن يكون قادرًا على تشخيصه، ومعرفة أسبابه، وإمكانية علاجه.
- **المريض**: حيث يجب عليه أن يعرف قوته على المقاومة، ومزاجه، وسنه، وعاداته، ووقت الإصابة من فصول السنة، وبلده.
- **العلاج**: ما هي وسيلته إليه، وما الطريقة المتبعة فيه، والهدف منه.

وينصح ابن القيم الطبيب الماهر بالاستعانة على المرض بكل معين من العلاجات الطبيعية والإلهية والعلاج بالتخييل، وينصحه بالتلطف بالمريض والترفق به، وعليه أن يبدأ العلاج بالأسهل فالأسهل، فيبدأ بالأغذية بدلًا من الأدوية، والأدوية البسيطة بدلًا من الأدوية المركبة، وهكذا، يحدد له هدف العلاج في الآتي: حفظ الصحة الموجودة – رد الصحة المفقودة – إزالة العلة – تقليل العلة – احتمال أدنى المفسدتين لإزالة أعظمهما – تفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعظمهما.

ويرى ابن القيم أن المثال الأصلي للطبيب الكامل هو النبي المرسل، وطب القلوب قبل غيره موكل إلى من أرسلهم الله لهداية الناس ولإرشادهم إلى صراط الله المستقيم، فلا سبيل إلى تلقيه إلا من جهة الرسل مادامت صحة القلوب تتوقف على اتباعهم والاقتداء بهم.

القيم الدينية والخلقية وأثرها على التوافق النفسي والاجتماعي لدى طالبات الجامعة[1]

د. سعيدة محمد أبو سوسو

تلخيص: د. الطاهرة محمود

تشير الباحثة في مقدمة البحث إلى ندرة الدراسات التي تناولت العلاقة بين القيم الدينية والتوافق النفسي والاجتماعي، إلا أن هذه الدراسات أشارت إلى العلاقة بين القيم الدينية وانخفاض أعراض المرض العقلي. وترى الباحثة أن للقيم الدينية دورًا مهمًا في رفع مستوى التوافق النفسي، وبالتالي لابد من الحرص في عملية التنشئة الاجتماعية على إكساب الأبناء القيم الدينية، كما يمكن الاستفادة من هذه العلاقة في مجال الإرشاد النفسي في بث هذه القيم لدى المرضى النفسيين مما يقلل من حدة المرض النفسي.

وتشير فروض البحث إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين الطالبات المتمسكات بالقيم الدينية والخلقية وغير المتمسكات في التوافق المنزلي والصحي الاجتماعي والانفعالي. وعرضت الباحثة لعدد من الدراسات المصرية والأجنبية التي تناولت العلاقة بين التمسك بالقيم الدينية والتوافق النفسي والاجتماعي والتي أشارت إلى وجود علاقة دالة بين المتغيرين.

وأجريت الدراسة الحالية على (100) طالبة جامعية مسلمة متدينة و(100) طالبة جامعية مسلمة غير متدينة، وتم هذا التصنيف للعينة وفقًا لأداء الطالبات على اختبار الخلق والدين من مقياس القيم الفارق (لم تعرض الباحثة أي توصيف لهذا المقياس أو الاختبار)، وأخذ الأرباع العليا والأرباع الدنيا، ليمثل الأول الطالبات الأكثر التزامًا دينيًا ويمثل الثاني الطالبات الأقل التزامًا دينيًا، ثم طبق عليهن «اختبار بل للتوافق Bell Adjustment Inventory» والذي يقيس التوافق في أشكاله: المنزلي والصحي والاجتماعي والانفعالي.

وأشارت نتائج البحث الحالي إلى أن هناك فروقًا دالة بين المجموعتين في التوافق النفسي والاجتماعي، كما ارتبط التمسك بالقيم الدينية بالتوافق النفسي والاجتماعي.

(1) (1986)، الكتاب السنوي لعلم النفس.

المرغوبية الاجتماعية وعلاقتها بالوعي الديني وبعض المواقف السلوكية لدى عينة من الشباب الجامعي[1]

د. هناء أحمد متولي غنيمة

تلخيص: د. الطاهرة محمود

تتحدد مشكلة الدراسة الراهنة في: هل هناك ارتباط بين المرغوبية الاجتماعية وكل من الوعي الديني وبعض المواقف السلوكية الدينية؟ وقدمت الباحثة فرضًا لهذه المشكلة مؤداه أن هناك علاقة بين المرغوبية الاجتماعية والوعي الديني وبعض المواقف السلوكية الدينية.

كما قدمت تعريفًا لمفاهيم الدراسة وهي المرغوبية الاجتماعية ويقصد بها استجابة المبحوث لبنود المقاييس النفسية بطريقة لا تعبر عن السمات أو المشاعر الحقيقية له، وإنما تكون الاستجابة محددة بكونها ذات جاذبية اجتماعية للمبحوث.

ويقصد بمفهوم الوعي الديني إلمام الفرد بالقضايا والأبعاد الدينية والأحكام الدينية الإسلامية التي تحكم سلوكيات وتصرفات المسلم والموجهة بالقرآن الكريم والسنة النبوية، ويقصد بالمواقف السلوكية مجموعة التصرفات التي تندرج تحت العبادات والأخلاق والآداب والقيم الإسلامية.

واستخدمت الباحثة مقياس المرغوبية الاجتماعية لـ «حامد زهران»، ومقياس المواقف السلوكية (إعداد السيد زيدان ومحمود الأنصاري)، ومقياس الوعي الديني (إعداد عبد الرقيب البحيري وعادل دمرداش)، وأجريت الدراسة على عينة قوامها 488 طالبًا وطالبة بالفرقتين الأولى والرابعة في عدد من كليات جامعتي الأزهر وعين شمس.

وأشارت نتائج البحث إلى وجود علاقة إيجابية دالة بين المرغوبية الاجتماعية وكل من الوعي الديني والمواقف السلوكية الدينية، كما أشارت أيضًا إلى أن متوسط درجات المرغوبية الاجتماعية أقل لدى الذكور (72 و18 منه لدى الإناث 41 و20)، كما كان متوسط المرغوبية الاجتماعية لدى الطلاب الأزهريين (61 و20) أعلى منه لدى طلاب التعليم العام (75 و81)، وكان متوسط درجات طالبات القسم العلمي على

(1) (1996)، مجلة كلية الدراسات الإسلامية، العدد 14.

مقياس المرغوبية الاجتماعية أعلى من نظيره لدى طالبات القسم الأدبي، والعكس لدى الذكور.

وقامت الباحثة بمحاولة تفسير النتائج من خلال إبراز اتفاقها أو اختلافها مع نتائج الدراسات السابقة أو محاولة إعطاء تفسير خاص بوجهة نظرها، وانتهت بعرض عدد من التوصيات أهمها ضرورة تطبيق مقاييس المرغوبية الاجتماعية على المبحوثين في كافة دراسات علم النفس لاستبعاد المرتفعين عليها، وخاصة الدراسات التي تتناول ظواهر دينية أو استجابات ذات جاذبية اجتماعية؛ لأن أداء هؤلاء المبحوثين سيكون أقل صدقًا عند أدائهم على مقاييس هذه الدراسات.

المفاهيم العقائدية عند أبي الفرج ابن الجوزي: دراسة تحليلية[1]

د. سيد صبحي

د. أحمد الرفاعي غنيم[2]

تلخيص: د. عبير أنور

الهدف من الدراسة الراهنة هو تحديد المفاهيم العقلية، التي تضمنها كتابا أبي الفرج ابن الجوزي «الأذكياء» و«أخبار الحمقى والمغفلين»، ومقارنة هذه المفاهيم بالمفاهيم المعاصرة المشابهة.

مشكلة الدراسة تتمثل في التساؤلات الآتية:

1- ما المفاهيم العقلية الواردة في كتابي «الأذكياء» و«أخبار الحمقى والمغفلين» لأبي الفرج ابن الجوزي؟

2- ما المفاهيم العصرية المتشابهة معها؟

3- كيف يمكن الاستفادة من كتابي «الأذكياء» و«أخبار الحمقى والمغفلين» في مجالي القياس العقلي والنمو العقلي؟

خطة الدراسة:

أولًا: التحليل الكيفي لكتابي «الأذكياء» و «أخبار الحمقى والمغفلين» لاستخراج المفاهيم العقلية الواردة فيهما، ومقارنة هذه المفاهيم بالمفاهيم العصرية المشابهة.

ثانيًا: التحليل الكمي للكتابين المذكورين، والخروج في النهاية بجدول مواصفات لأنواع المفاهيم ونسب وجودها.

ثالثًا: التعليق على النتائج النهائية للتحليلين الكيفي والكمي.

رابعًا: تقديم بحوث مقترحة.

أولًا: التحليل الكيفي:

يهتم التحليل الكيفي باستخراج المفاهيم التي يتضمنها محتوى معين، بغض النظر عن تكرارها. وقد أورد أبو الفرج ابن الجوزي مجموعة من المفاهيم العقلية هي:

(1) (1987)، المؤتمر العالمي الخامس للتربية الإسلامية.

(2) مدرس بكلية التربية – جامعة الزقازيق.

1- مراحل النمو العقلي: يذكر أبو الفرج ابن الجوزي أربع مراحل هي:

(أ) مرحلة الوصف: وهي تقابل مرحلة ما قبل العمليات العقلية عند بياجيه.

(ب) المرحلة التمييزية: وهي تقابل مرحلة العمليات العيانية أو المحسوسة عند بياجيه.

(جـ) المرحلة التحصيلية: وهي تقابل مرحلة العمليات الشكلية عند بياجيه.

(د) المرحلة التحكمية: وفيها يتم إخضاع سلوك الإنسان ورغباته لمنطق العقل، بحيث يتحكم الإنسان في سلوكه، وفقًا لما يمليه عليه عقله. وهذه المرحلة لم يتحدث عنها بياجيه.

2- مراعاة الفروق الفردية: «تأديب المعجب برأيه إذا سمع أخبار من تعسر عليه لحاقه».

3- حد الذهن: قوة النفس المهيأة المستعدة لكتابة الآراء (درجة الاستعداد للتحصيل بالمفهوم العصري).

4- حد الفهم: جودة التهيؤ لهذه القوة (درجة التحصيل).

5- حد الذكاء: جودة الفهم من هذه القوة: سرعة فهم معنى القول عند سماعه (درجة الذكاء الناتج عن التفكير الحدسي).

6- الأصل اللغوي لكلمة الذكاء: الذكاء في اللغة تمام الشيء.

7- العلامات التي تدل على العقل والذكاء: ذكر من هذه العلامات الخلق المعتدل، والبنية المتناسقة، ونحافة الوجه... إلخ.

8- الاستدلال على العقل بالأقوال والأفعال: أي السلوك الذي يدل على الذكاء «يستدل على عقل العاقل بسكوته وسكونه، وأن تكون حركاته في أماكنها اللائقة بها ومراقبته للعواقب».

وقد عرض أبو الفرج ابن الجوزي مجموعة من المواقف السلوكية التي تعبر عن السلوك الذكي أو غير الذكي، وبتحليل هذه المواقف أمكن التوصل منها إلى خمسة مفاهيم للذكاء هي:

9- الذكاء «فهم»: وقصد به الفهم في الإطار الاجتماعي.

10- الذكاء «تفكير»: القدرة على إدراك العلاقات، وخاصة الخفية، وكذلك القدرة على إدراك المتعلقات.

11- الذكاء «حسن تصرف»: القدرة على الإفادة من الخبرة للتوافق مع المواقف الجديدة.

وبتحليل فئات المجتمع التي ذكرها ابن الجوزي تبين أنه تحدث عن العينات الآتية: الصبية، والنساء، والأنبياء، وصحابة الأنبياء، والعلماء، والزهاد، والسلاطين، والأمراء، والقضاة، والوزراء، وعلماء العربية، والحجاب، والشرطة، والمتطفلين، والشعراء، والمتلصصين، والأمم السالفة، وعوام الناس، وعقلاء المجانين، والحيوانات.

ثانيًا: التحليل الكمي:

حيث تم تحليل القصص التي أوردها أبو الفرج ابن الجوزي، أو التعريف بالنسبة للمفاهيم الوارد تعريف لها، ورصدت تكرارات الوحدة وحولت إلى كسور عشرية، وقد تم حساب ثبات التحليل الكمي.

ثالثًا: التعليق على النتائج النهائية للتحليلين الكيفي والكمي:

1- ركز أبو الفرج ابن الجوزي على ذكاء الكبار أكثر من ذكاء الأطفال، وهو بذلك يرى أن الذكاء مستمر مع الإنسان طوال حياته، طالما أنه ما زال يكتسب الخبرات والمعلومات.

2- ركز على الذكاء من الناحية الاجتماعية، حيث إنه اهتم بالذكاء على اعتبار أنه حسن تصرف في المواقف الاجتماعية، وفهم وتفكير في ظل هذه المواقف، وليس بعيدًا عنها، ولا يعني ذلك أنه أهمل بقية النواحي الأخرى تمامًا، ولكن تحدث عن الذكاء باعتباره القدرة على الاستنتاج والحدس، وتحدث عن القدرة على تحصيل العلوم، وبالتالي يكون أبو الفرج ابن الجوزي قد تناول الذكاء من حيث إنه القدرة على التحصيل وحسن التصرف في المواقف الاجتماعية.

3- ركز على الناحية التطبيقية للذكاء، وبالتالي فإن المواقف التي أوردها تدل على مواقف تطبيقية وأمثلة حية على الذكاء، ويمكن استخدام بعض هذه المواقف وتقنينها ووضعها في صورة اختبارات جديدة للذكاء، تقوم على أساس إعطاء المشاركين مواقف معينة، ومعرفة ما هي تصرفاتهم في هذه المواقف، وتقدر الدرجة على هذا الأساس.

4- قام أبو الفرج ابن الجوزي بعمل دراسة مسحية (بالمعنى العصري)، ولذلك أورد مواقف عديدة وشاملة من عينات مختلفة، تدل على السلوك الذكي.

رابعًا: بحوث مقترحة:

1- بناء اختبار للذكاء يقوم على أساس بعض المواقف التي أوردها أبو الفرج ابن الجوزي، وذلك بعد تقنين هذه المواقف، بحيث يكون هذا الاختبار هو اختبار مواقف مقننة للسلوك الذكي.

2- دراسة مراحل النمو العقلي التي حددها أبو الفرج ابن الجوزي من حيث:

(أ) معرفة السن التي يتم فيها الانتقال من مرحلة إلى أخرى.

(ب) وضع برامج للتعجيل بالنمو العقلي وفقًا لهذه المراحل.

(جـ) وضع اختبارات لقياس النمو العقلي، تبنى على أساس هذه المراحل.

(د) مقارنة مراحل النمو العقلي عند أبي الفرج ابن الجوزي، ومراحل النمو العقلي عند بياجيه مقارنة نظرية وعملية.

المفاهيم القرآنية للنفس الإنسانية[1]

د. زفار أفاق أنصاري[2]

تلخيص: د. عبير أنور

يحتوي الكتيب الحالي على ستة أبحاث اختصت الثلاثة الأولى منها بعرض معاني النفس الإنسانية كما وردت بالقرآن الكريم. ونظرًا لتشابه المضامين وتكرارها سنعرضها معًا.

أكد الباحثون – من خلال البحوث الثلاثة – أن القرآن الكريم في تناوله للمظاهر النفسية الداخلية للإنسان؛ لم يقتصر في الإشارة إلى النفس الإنسانية على مصطلح واحد، بل استخدم عدة مصطلحات هي «الروح» و«القلب» و«النفس». وقد عرفوا هذه المفاهيم في سياق القرآن الكريم على النحو التالي:

الروح هي وسع خاص لاكتساب المعرفة، فالإنسان هو خليفة الله في الأرض، ولهذا أكسبه الله بعض خصاله؛ ومنها القدرة على اكتساب المعرفة بذاته، وهذه القدرة هي ما تميزه عن الملائكة، وهناك خاصية ثانية للروح تتمثل في المعرفة ذاتية المنشأ بالله.

أما القلب فهو عضو حسي متميز يقوم بإدراك الحقائق الفيزيقية، ويتألف من مجموعة من الوحدات العقلية والوجدانية والانفعالية، وهو مركز النفس الإنسانية. وللقلب وظيفة معرفية أساسية، فهو يمكّن الإنسان من أن يعرف الأشياء ويفهمها، ويصدر أحكامًا صحيحة عنها، ويميز الصواب من الخطأ، ويدلل الباحثون على ذلك بكثير من الآيات القرآنية ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ ﴾. ويترتب على فقدان القلب كفاءته الوظيفية فقدان الأعضاء الحسية كفاءتها أيضًا ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾.

أما النفس فهي ذات الإنسان، وتتكون من أنواع ثلاثة هي النفس الأمارة بالسوء والنفس اللوامة والنفس المطمئنة. وتمثل هذه الأنواع الثلاثة في الوقت نفسه مراحل تمر بها الروح. وخلال هذا العرض لمعاني الروح والنفس والقلب؛ يبرز الباحثون العلاقة الدينامية بين المكونات الثلاثة. كما أبرزوا من خلال عرضهم القصور الشديد الذي شاب المنظور النفسي في معالجته لهذه المكونات، وقد اقتصروا في عرضهم للمنظور النفسي على مدرسة التحليل النفسي.

(1) (1992)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

(2) قسم علم النفس، جامعة لاهور، إسلام أباد.

وننتقل الآن إلى عرض البحث الرابع وكان بعنوان «الفرد والمجتمع في ضوء القرآن الكريم»؛ حيث اهتم الباحث بإبراز الإعجاز القرآني في بناء الشخصية المسلمة والمجتمع الإسلامي، وذلك من خلال عرض القواعد التي وضعها القرآن الكريم للارتقاء الأخلاقي والعقلي والروحي للفرد المسلم وللمجتمع بأكمله. وقارن هذه القواعد القرآنية بالمبادئ التي صاغها المنظرون النفسيون – وخاصة التحليليين – وانتهى إلى استنتاج مؤداه أن القرآن الكريم زودنا بأفضل نموذج لارتقاء الفرد المسلم والمجتمع الإسلامي أخلاقيًا وروحيًا وعقليًا.

وننتقل الآن إلى عرض البحث الخامس وهو بعنوان «مفهوم القرآن للصحة النفسية»، حيث عرّف الباحث في البداية مفهوم الصحة النفسية، ثم عرض بإيجاز لأبرز النماذج النفسية المفسرة لها، موضحًا القصور الشديد الذي شاب هذه التفسيرات، وأكد فشلها في تقديم حلول فعالة لعلاج اختلال الصحة النفسية، وعزا هذا الفشل إلى إغفالها الجوانب الروحية في الإنسان. ثم انتقل إلى عرض النموذج الإسلامي للصحة النفسية وهو يرتكز على مبادئ ثلاثة:

1- أن الإنسان ليس عبدًا لرغباته، ولكنه كخليفة لله في الأرض؛ خُلق في أفضل تقويم، ولهذا لا يمكن تفسير سلوكه دون الاهتمام بالجوانب الروحية.

2- أن الإنسان خُلق لهدف محدد هو عبادة الله.

3- كما أنه أُعطى حرية التصرف؛ على أن يحاسَب يوم القيامة عن تبعات اختياره.

وقد فسر أسباب الاختلال النفسي في ضوء هذه المبادئ الثلاثة، وانتهى إلى صياغة عدد من القواعد التي تساعد على التمتع بالصحة النفسية وتحافظ عليها، نذكر منها الالتزام بالاعتدال والوسطية في إشباع الرغبات، ونبذ السلوكيات التي تولد مشاعر سلبية كالحسد والغيرة، والتحكم في الانفعالات (كالغضب)، واللجوء إلى الله.

واختص البحث السادس بعرض تصور مقترح لأداة تقيس أبعاد تديُن (تقوى) المسلم، حيث أبرز الباحث في البداية حاجتنا إلى أداة تقيس أبعاد السلوك الديني لدى المسلمين على وجه التحديد لعدم ملاءمة المقاييس المطروحة، والنابعة من الثقافتين المسيحية واليهودية. ثم عرض الباحث تعريف التقوى وذلك في ضوء القرآن الكريم، كما قدم وصفًا دقيقًا لدرجات التقوى وللخصال المميزة للمتقين، وانتهى إلى تأكيد ضرورة أن تتضمن الأداة المقترحة خمسة أبعاد منها: المعرفة بالله، والإيمان، والإحسان، وعرَّف كل بعد منها.

الولاء في الإسلام: منحى نفسي اجتماعي[1]

د. سمير فرج

تلخيص: د. عبير أنور

تنتظم المقالة الراهنة في ثمانية محاور أساسية، نعرض لها على النحو التالي:

1- الانتماء، الدين، وعلم النفس:

يبرز المؤلف في بداية المقالة العلاقة الوثيقة بين علم النفس والدين، من حيث إنهما مشتركان في هدفهما، والذي يتمثل في تحقيق السعادة والتناغم للإنسان، ويستشهد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية. ثم يبرز المؤلف أهمية دراسة الولاء كظاهرة نفسية.

2- مفهوم الولاء في الإسلام:

يتضمن مفهوم الولاء عنصرين أساسيين هما المحبة والنصرة، ويوضح المؤلف أن الولاء ليس طريقًا للطاعة فقط من الأدنى إلى الأعلى، ولكنه ذو اتجاهين؛ طاعة من العبد للرب، ورعاية من الرب للعبد. والولاء لله لا يشكل واجبات فقط على الفرد نحو الموضوع الذي يتجه بولائه إليه، ولكنه يشكل في الوقت نفسه حقوقًا لهذا الفرد لدى ذلك الموضوع أو تلك السلطة. ثم يذكر موقف الأنصار من المهاجرين، وكيفية استقبالهم لهم؛ لإبراز كيف يتجسد الولاء بعنصريه في ذلك الموقف الإنساني المشرف.

3- الولاء: مكتسب وفطري، شعوري ولا شعوري:

يبرهن المؤلف بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية على أن الولاء عمومًا، والولاء لله بوجه خاص، فطري، أما بالنسبة لبنية الولاء فهي مكتسبة. والولاء له جذوره اللاشعورية والشعورية.

ويوضح المؤلف أن الفرد إذا كان يسير في حياته وفق فطرته، ويدين بولائه لله وللرسول ﷺ وللمؤمنين، فسيعيش حياته سعيدًا راضيًا، قادرًا على اجتياز المشكلات؛ إذ إن الشعور والوعي يتناغمان وينسجمان مع اللاشعور واللاوعي، أما إذا انحرف الفرد عن فطرته، فإنه حينئذ يخالف الفطرة، فيحدث التعارض والصراع بين اللاشعور والشعور، المكتسب والموروث، فيسقط فريسة للمرض النفسي.

(1) (1986)، المتحدة للطباعة والنشر.

4- الولاء درجات:

تصور المؤلف أن الولاء درجات، تمتد على متصل ثنائي القطب، يمثل أحد طرفيه عدم الولاء، ويمثل الطرف الآخر الولاء الكامل لله.

5- الولاء كجشتالط:

يذكر المؤلف أنه اختار نظرية الجشتالط، لكي يتخذ منها مدخلًا لنظرية عامة للولاء تفسره من منظور إسلامي، وهي أكثر النظريات ملاءمة لتفسير الولاء كوحدة كلية، ويبرهن على هذا بحديث الرسول ﷺ: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم...» إلخ.

فالجسد هنا وحدة كلية، تنقسم في تداخلها إلى أعضاء متعددة، كل عضو منها يختلف دوره عن أدوار الآخرين، إلا أن الجسد ككل يحيا في أكمل صيغة له في حالة تحقيق التكامل والتناغم بينها، وكذلك الولاء وحدة كلية تنقسم في داخلها إلى ولاءات جزئية، كل منها يؤثر في الآخر، ويتأثر به.

ويفترض المؤلف أن الولاء بناء موحد ينتظم في شكل هرمي يتألف من خمس درجات متصاعدة، الولاء للذات «أو للأنا» يكون في قاعدة الهرم، يعلوه الولاء للأسرة أو للقبيلة في المجتمعات القبلية، «ويأتي الولاء للوطن في الدرجة الوسطى للهرم، يعلوه الولاء لعائلة دولية، ويكون الولاء للعقيدة على قمة الهرم».

ويؤكد المؤلف في تنظيمه الهرمي للولاء على أن المستوى الأعلى – الولاء لله– يتضمن في الوقت نفسه جميع الولاءات الأدنى، ولا يتعارض مع أي منها في حالة ما يكون الولاء صادقًا، كما يشير في تنظيمه الهرمي إلى الارتباط المباشر بين الفرد في قاعدة الهرم (وما فوقه)، وبين ربه في علوه سبحانه وتعالى، وأن الموضوعات الوسطى لا تمنع هذا الاتصال المباشر.

6- الولاء الحق:

يكون الولاء الحق لله سبحانه وتعالى، وهو ولاء يجمع بين التميز والعمومية، فهو ولاء متميز عن بقية الولاءات الفرعية الأخرى، ومكانه أعلى الهرم في المستوى العقائدي، أما الولاءات للذات، وللأسرة، وللوطن، ولعائلة دولية، فهي درجات متتالية، وتتحقق وحدة الولاء كاملة بالولاء لله؛ فالفرد حين يمارس الولاء الصحيح لذاته، أو لأسرته، أو لوطنه، أو للإنسانية جمعاء؛ فهو في الوقت نفسه يمارس الولاء لله، ويبرهن المؤلف بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية على صحة ذلك.

ويفترض المؤلف أن الولاء لله يحقق الوحدة والانسجام بين جميع الولاءات؛ فحين يكون الولاء لله عبادة، والولاء للأسرة عبادة، وللوطن والأمة الإسلامية عبادة، وللإنسانية عبادة؛ فعندئذ لن ينشأ صراع أو تعارض.

7- أسبقيات الولاء الحق:

يرى المؤلف أنه ينبغي أن يكون للولاء للوطن الأسبقية المنهجية في جشتالط الولاء؛ فالدولة هي الوسيلة الأكثر فعالية لتحقيق الولاء لله، أما الولاء لله، وهو جوهر الولاء العقائدي للفرد، فينبغي أن تكون له الأسبقية الغائية في بنية الولاء، ولا تعني أسبقية الولاء الوطني إلغاء سعي الفرد والأسرة للجهاد الذاتي في سبيل الله.

8- التطبيقات الدولية لمفهوم الولاء:

يحاول المؤلف تطبيق الأفكار النظرية المطروحة في المقال في تفسير الفروق أو التباينات بين الأفراد والشعوب في ولاءاتهم؛ فيذكر على سبيل المثال أن الحروب بين مصر وإسرائيل منذ عام 1948، قد عكست هذه التباينات؛ فبعض المصريين كان يحارب لنصرة الإسلام، والبعض الآخر كان يحارب للدفاع عن الأرض، وفريق ثالث كان يحارب دفاعًا عن الدولة.

بعض أشكال عصاب الوسواس القهري وعلاقته ببعض المعطيات الدينية[1]

محمد عودة محمد

تلخيص: د. عزة عبد الكريم

تتعرض الدراسة الحالية لبعض المفاهيم والشعائر الدينية التي يمكن أن تتسرب منها وسوسة تتطور لتتحول إلى شكل من أشكال عصاب الوسواس القهري، كما تستعرض الدراسة بعض الحالات الوسوسية في القرن الرابع عشر والعصر الحديث، كما يهدف الباحث من العرض السابق إلى بناء برنامج علاج ديني لذلك الوسواس. وقد وجد الباحث أن المفاهيم والشعائر الدينية التي يمكن أن تنتج بعض أشكال عصاب الوسواس القهري هي:

1- **الشيطان ووظائفه**: حيث يذكر المؤلف أن كلمة الشيطان وردت في القرآن الكريم في ثمانية وثمانين موضعًا، وأن له وظائف محددة هي الوسوسة واللمس، حيث إن مسَّ الشيطان يعمي ويطمس ويغلق البصيرة، ويأخذ المسُّ أشكالًا متعددة؛ منها (الاستحواذ، والإيحاء، وتقليد نهج الشيطان، وتزيين الأعمال، والصراع النفسي).

2- **الطهارة**: وردت كلمة الطهارة ومشتقاتها في تسعة وعشرين موضعًا، وحددت المواقف التي ينبغي أن يتطهر منها الإنسان، وهي المحيض للنساء، والجنابة، والثياب النجسة، والرجس، وقضاء الحاجة. كما حددت وسيلة الطهارة وهي الماء. ثم بين رسول الله ﷺ إجراءات هذه الطهارة في الوضوء وعدم الإسراف فيه. وتنبع الوسوسة في الطهارة من خلال التشدد وابتداع أمور لم ترد في السنة الصحيحة، مثل الغسل داخل العينين، أو الغسل داخل فتحة الشرج.

3- **النية في الصلاة**: والنية هي القصد والعزم على فعل الشيء، ومحلها القلب، لا تعلق لها باللسان أصلًا. وقد وجد أن تشدد البعض فيما يتصل بالنية في الصلاة، وإصرارهم على استحضار تفاصيل لا لزوم لها في عقولهم -نافذة يتسرب منها الوسواس.

4- **الصلاة**: وقد ورد ذكرها في تسعة وسبعين موضعًا في القرآن، والأمر بإقامة الصلاة ورد في أكثر من موضع. وجاءت السنة النبوية لتعلم المسلمين كيف يؤدون صلواتهم.

(1) (1989)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالاشتراك مع الجمعية العربية للتربية الإسلامية.

ويتسرب الوسواس في الصلاة من خلال السهو والتشدد في العبادة. فالتفكير في الصلاة أمر لا يمكن الاحتراس منه، ويرد ذلك إلى وسوسة الشيطان، ويمكن أن يؤدي لأن يتلهى المصلي عن صلاته، ولا يدري كم ركعة صلى، فإذا حدث ذلك وجب على الفرد أن يسجد سجدتين وهو قاعد. والسهو في الصلاة يعني الغفلة وذهاب القلب عنها إلى غيرها، وهو يختلف عن النسيان، والعلاج هنا هو سجود سجدتين كما ورد عن النبي ﷺ سواء أدَّى هذا السهو إلى زيادة الركعات أو نقصها.

وقد قام المؤلف باستعراض لست حالات وسواسية أوردها ابن قيم الجوزية في كتابه «إغاثة اللهفان» في القرن الرابع عشر، وتدور كلها حول الشعائر الدينية وما يرتبط بها من وسواس مثل الشك في طهارة الأعضاء، واللجلجة في الصلاة، والوسوسة التي تتعلق بالنية في الصلاة، والوسوسة التي تتعلق بطهارة الثياب.

ثم يقوم المؤلف باستعراض لخمس حالات وسواسية من العصر الحديث تدور حول «التفكير في الخالق، والشك في وجوده، وانتقاض الوضوء، والطهارة من الجنابة، وسيطرة فكرة معينة على المريض مثل: ذبح ابنته، أو سيطرة بعض الأفكار الجنسية».

وفي نهاية البحث يستعرض المؤلف بعض العلاجات التي اقترحها علماء المسلمين لعلاج الوسواس القهري مثل «ابن القيم، والإمام الغزالي». كما يقوم باستعراض بعض العلاجات الحديثة مثل العلاج الطبي والعلاج السلوكي للوسواس القهري. وفي النهاية يقدم لنا نموذج علاج ديني لهذا الاضطراب. وقد تمثل العلاج الديني للوسواس القهري لدى ابن القيم من خلال النقاط التالية:

1- النهي عن الغلو وتعدي الحدود والإسراف.

2- اتباع رسول الله ﷺ في قوله وفعله.

3- المعرفة بالشرع من خلال سؤال أهل الذكر أو القراءة في كتب السنة والفقه.

4- الاعتقاد في أن الوسوسة مرض سببه قبول الإنسان لوسوسة الشيطان وأنه لا عذر لأحد في قبول هذه الوسوسة.

5- يجب على الإنسان أن ينضح فرجه وسراويله بالماء إذا بال ليدفع عن نفسه الوسوسة.

أما الإمام الغزالي فيذهب إلى أن الوسواس فساد في العقل، والمعالج يعيد لهذا العقل صوابه من خلال أربع نقاط هي: تزويد العقل بموقف الشرع مما هو فيه، وتعليم العقل قواعد المنطق، واتباع مسلك الرسول ﷺ وصحابته، وأخيرًا الابتعاد عن سلوك المغالين. وقد أورد الغزالي بعض الجوانب الخاصة بعلاج الوسواس في كتابه «إحياء علوم الدين» الجزء الأول.

وفيما يتعلق بالعلاج السلوكي لعصاب الوسواس القهري، وُجد أن هناك طرائق متعددة لعلاجه مثل: العلاج العقلاني الانفعالي، والعلاج بالتحكم الذاتي، والعلاج متعدد السبل، والعلاج بالتنفير. أما العلاج الطبي لعصاب الوسواس القهري فينصب على استخدام العقاقير التي أدت لظهور بعض التحسن على حالات الوسواس القهري.

و قد قام المؤلف في ضوء استعراض تلك الطرق العلاجية القديمة والحديثة، بوضع برنامج علاجي ديني لبعض أشكال الوسواس القهري المرتبطة بالشعائر الدينية، وتطبيقه على خمس حالات بدولة الكويت.

وقد لوحظ أن هذا البرنامج قد أعطى نتائج إيجابية فورية بعد أربع أو خمس جلسات، ويتكون البرنامج العلاجي الديني على النحو التالي:

1- تزويد المريض برأي الشرع فيما يمارسه من سلوك وسواسي، وذلك من خلال كتاب الله، وكتب السنة.

2- تحليل الأفكار غير المنطقية، وتعليم المريض منهج التفكير العلمي الموضوعي.

3- تقوية الإرادة بإيجاد جهات الضبط الخارجية منها والداخلية. وجهات الضبط المقترحة هي (الله، والناس، والنفس اللوامة).

4- حيث إن هذه الوساوس ناتجة عن وسوسة الشيطان؛ فلابد أن يخصص جانب من العلاج لاستثارة عواطف المريض الدينية خاصة تلك العواطف الكارهة لطاعة الشيطان، وتبصيره بالصراع الأزلي بين الخير والشر.

5- حيث إن عصاب الوسواس القهري يرتبط ببعض المثيرات التي تستحضره، فينصح المريض بالابتعاد عن تلك المثيرات مثل: التبول في الغسل، والتبول وقوفًا، التفكير في طهارة الباطن، التفكير في النجاسة، التفكير في زيادة عدد مرات الوضوء عن ثلاث... إلخ.

6- حيث إن عصاب الوسواس القهري قد يتلازم معه أعراض الاكتئاب الناجم عن الخوف الشديد من الله مما يعزز السلوك الوسواسي، فإن المريض بحاجة ماسة إلى الاطلاع على الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة التي تخفف عبء الآثام التي يهيَّأ له أنه يحملها، وكذلك ترديد أذكار الحزن والهم.

7- تدريب المريض على التخلص من التوتر عن طريق حثه على قراءة القرآن، وحضور جلسات الوعظ في المسجد، والصلاة في المسجد... إلخ.

8- تعليم المريض كيفية إدارة الوقت.

تنمية خصائص الإبداع والتفكير العلمي في شخصية الطفل المسلم[1]

د. فايزة يوسف عبد المجيد[2]

تلخيص: د. مي إدريس

يهدف البحث الحالي إلى التعرف على سيكولوجية الإبداع، وإلقاء الضوء على الظروف التي أظهرت الدراسة العلمية للإبداع، مع تعريف بالقدرات الإبداعية وطرح لإمكانية تنمية الإبداع لدى الطفل المسلم.

وتبدأ الباحثة تناولها بالإشارة إلى قيمة وأهمية الإبداع في إطار الحضارة العربية الإسلامية، حيث يمثل إطلاقًا لطاقات الخلق والاجتهاد دون قيد على العقل إلى الحد الذي نال منه المجتهد أجرًا حتى لو أخطأ، هذا على شرط الالتزام بإطار أخلاقي وإنساني يحكمه الضمير، وهو ما يعني أن الفكر الإبداعي ليس غريبًا على روح ثقافتنا التي تضيف إلى الإبداع غائية خلقية لا تقيد انطلاقه وإنما تتحكم في استخداماته بشكل يثري حياة الإنسان.

ثم تنتقل الباحثة إلى تعريف الإبداع بأنه مفهوم يتمثل جوهره في نشاط الإنسان الذي يتصف بالابتكار والتجديد. ومن المفاهيم التي تندرج تحته الاكتشاف، والاختراع، والإبداع الفني أو الأدبي. وتتطرق الباحثة بعد ذلك إلى دوافع الاهتمام بالإبداع في العصر الحالي والتي من بينها الحاجة إلى حلول إبداعية للصراعات الدولية، ففي ظل تعادل الأسلحة الفتاكة بين الدول الكبرى، والنتائج المدمرة للاستخدام الفعلي لهذه الأسلحة والذي سيؤدي إلى فناء العالم؛ لم يبق إلا اختيار طريق آخر للصراع وهو صراع العقول، وعلى هذا أصبحت نتائج الصراعات الدولية رهينة بمقدار إبداع العقول لدى القوى المتقابلة، مما جعل العلماء والمفكرين يواجهون تحديات على الجبهات العقلية العلمية والثقافية والاقتصادية.

ومن هذه الدوافع أيضًا قيمة نوعية الأفراد عن عددهم وعن الأدوات المتوافرة لديهم، فقد أصبح من الواضح أن مستقبل الأمم لا يعتمد على مجرد القوى العاملة، وإنما يعتمد على قدرتها في توفير نوع ممتاز من العاملين، أي على أفراد مبدعين في مختلف

(1) (2003)، مجلة مركز رعاية وتنمية الطفولة.

(2) أستاذ علم النفس – قسم الدراسات النفسية والاجتماعية – جامعة عين شمس.

مجالات التفكير والتخطيط والتنفيذ. ثم تعرضت الباحثة للأسباب القائمة خلف تأخر الدراسة العملية للإبداع حتى انتصاف القرن العشرين والتي من بينها: التشكك في القدرة على إدراك كنه «عملية الإبداع» وقد نبع هذا التشكك من مصادر أساسية منها الاعتقاد بأن العقل لا يستطيع أن يصل إلى كنه عملية الإبداع والاختراع في انبثاقها، وأن مجرد ملاحظة الفرد لنفسه في أثناء عملية الإبداع من شأنها أن تجعل هذه العملية تتقلص. ومن هذه الأسباب أيضًا صعوبة إقامة محك عملي أو دليل موضوعي للإبداع، فالأفعال المبدعة نادرة جدًّا أو عارضة ومن ثم تبرز صعوبة ملاحظتها والتنبؤ بها من ناحية، وبقاء هذه الفروق بين الأفراد في القدرة على الإبداع من ناحية أخرى.

ثم تنتقل الباحثة إلى التعريف بالقدرات الأساسية للإبداع، والتي تعني القدرات أو الاستعدادات العقلية التي يلزم توافرها للأشخاص حتى يقوموا بأنواع من السلوك الإبداعي.

ومن أهم هذه القدرات:

1- الحساسية للمشكلات: وتنعكس في شكل وعي بالنقائص أو العيوب في الأشياء أو المواقف مما يؤدي إلى الإحساس بالحاجة للتغيير أو التعديل.

2- الطلاقة: ويقصد بها القدرة على إنتاج عدد كبير من الأفكار خلال وحدة زمنية معينة، فهي فيض من الأفكار والمقترحات.

3- المرونة في التفكير: وتتمثل في العمليات العقلية التي من شأنها أن تميز بين الشخص الذي لديه القدرة على تغيير زاوية تفكيره عن الشخص الذي يجمد تفكيره في اتجاه معين.

4- الأصالة: ويقصد بها تلك المظاهر التي تبدو في سلوك الفرد الذي يبتكر بالفعل إنتاجًا جديدًا، فهي تعني الجدة والطرافة والمناسبة للهدف أو للوظيفة التي سيؤديها العمل المبتكر.

5- القدرة على التقويم: هو عبارة عن وعي باتفاق شيء معين أو موقف معين أو نتيجة معينة أو إنتاج إبداعي معين مع معيار أو محك الملاءمة أو الجودة.

وتختم الباحثة هذا التناول بمناقشتها لإمكانية تنمية الإبداع لدى الطفل المسلم، وتعرض في هذا السياق لأربعة مجالات يمكن في إطارها القيام بهذه التنمية، وهذه المجالات هي: أساليب معاملة الوالدين للأبناء في الأسرة، ودور المدرسة في تنمية القدرات الإبداعية للطفل المسلم، والدراما الخلاقة أو التمثيل التلقائي، واللعب البنائي.

وبالنسبة للمجال الأول، يمكن تنمية الإبداع من خلال وسائل يقوم بها الوالدان لتشجيع إبداع الأبناء مثل التحدث مع الطفل دائمًا حول ما تراه عينه، وإتاحة فرص اللعب الاستكشافي والاستطلاعي، وتدعيم وتشجيع الاستخدام الخيالي للعرائس والدمى خلال اللعب الخيالي. وتستند هذه الوسائل إلى نسق من النتائج التي تشير إلى العلاقة بين أساليب معاملة الوالدين والتي يغلب عليها طابع التقبل وعدم الإكراه وإتاحة الشعور بالاستقلال والسماح به في التفكير وارتفاع القدرات الإبداعية لدى الأبناء.

وفي مجال مثل الدراما الخلاقة أو التمثيل التلقائي والتي تتمثل في تنمية قدرات الطفل على تذوق الخبرات التي تمر به والتعبير عن هذه الخبرات وعن مشاعره وحاجاته، وتمويل الخبرات التي تمر به في مواقف اللعب والأكل والشرب والنزهة والعمل إلى تمثيلاث ارتجالية يقوم بها في أثناء اللعب مع أفراد جماعته الصغيرة دون التقيد بنص معين أو أسلوب محدد للتعبير. ويؤدي هذا الأسلوب إلى زيادة قدرة الطفل على التخيل والاستحضار للموقف والخبرات والأحداث، وتدريب الطفل على اتخاذ القرارات، مع استخدام الخبرات الماضية والحاضرة في حل المشكلات.

دافعية التقوى: دافعية فريدة في الإسلام[1]

د. شفيق فلاح علاونة[2]

تلخيص: د. الطاهرة محمود

يشير الباحث في مقدمة بحثه إلى معنى الدافعية بأنها هي القوى المحركة التي تبعث النشاط في الكائن الحي، وتوجه السلوك نحو هدف أو أهداف معينة، ويصنفها إلى دوافع ثانوية ودوافع أساسية، وأن الدافع إلى التدين من الدوافع الأساسية ذات الأساس الفطري وكذا انفعال الخوف من الله تعالى الذي يدعو الإنسان إلى مراقبة الله في السر والعلانية.

ويحاول البحث الحالي الكشف عن دافعية التقوى، حيث يرى الباحث أن التقوى كمفهوم ديني تشير إلى مجموعة من الأمور هي: الابتعاد عما حرمه الله وبذلك تقي التقوى الإنسان ارتكاب المعاصي، كما أنها تعني أيضًا الالتزام بكل ما أمر به الله تعالى من أفعال صالحة، كما أنها تتضمن ضبط الفرد لأهوائه ونزواته واستخدام أساليب مشروعة دينيًا لإشباع حاجاته، وتشير أيضًا إلى توخي الفرد الصدق والأمانة والعدل في التعامل مع الآخرين وابتغاء مرضاة الله في كل عمل، فالتقوى بكل ما تضمنته من المعاني السابقة تصبح طاقة موجهة للفرد للقيام بالسلوك الملائم والتحكم في الأهواء، فتنضج شخصيته.

المنهج المستخدم:

هو تحديد الآيات القرآنية الكريمة التي ورد فيها لفظ التقوى أو أحد مشتقاته لاستخلاص معنى الدافعية الذي تنطوي عليه هذه الآيات، وتمت الاستعانة بعدد من كتب التفسير لفهم معنى بعض الآيات.

النتائج: توصلت الدراسة إلى:

1- أن هناك (512) آية في كتاب الله تعالى أشارت صراحة إلى التقوى أو إلى إحدى الكلمات المشتقة منها، وكان عدد المرات التي وردت فيها كلمة التقوى أو أحد مشتقاتها (532) مرة.

---

(1) مجلة دراسات تربوية.

(2) قسم علم النفس، كلية التربية – جامعة اليرموك.

2- كان المخاطب في هذه الآيات المؤمنون (22 آية) والناس (6 آيات) ونساء النبي (آيتان) وغير محدد (185) آية.

3- ربطت الآيات بين الالتزام بأوامر الله تعالى وبين التقوى برابطة سببية تبادلية.

4- ورد لفظ التقوى بمعانٍ متعددة هي: الخوف من الله أو عقابه (117 مرة)، والقيام بالعمل الصالح (76 مرة)، والحماية للمؤمن من الوقوع في المعصية (24 مرة)، والمنع من عمل المنكر (عشر مرات)، والورع (ثماني مرات). وكان أكثر المعاني تكرارًا هو المعنى الذي يشير إلى الخوف؛ ولذا يشكل دافعًا للإنسان للقيام بالأعمال الصالحة لخفض هذا الشعور بالخوف وزيادة الشعور بالطمأنينة.

5- أن للتقوى عددًا من الأهداف التي تؤديها وهي:

(أ) أنها تحدد للأفراد والجماعات أشكال السلوك القويم.

(ب) أنها سبب في التعرف على كثير من الحقائق الكونية.

(جـ) أنها تؤدي إلى تجنب القيام بكثير من الأعمال التي نهى الله سبحانه وتعالى عنها.

(د) أنها تعد سببًا في الحصول على حب الله ورضاه، كما أن الله تعالى جعل التقوى مناط تقبل الأعمال الصالحة من عباده ومكافأتهم عليها.

(هـ) أنها ترتبط برجاحة العقل والسداد في الرأي.

وبناءً على هذه الأهداف صنفت الآيات الكريمة إلى فئات ثلاث هي:

1- الآيات التي تحرك السلوك وتنشطه.

2- الآيات التي تحدد السلوك وتدعو إلى اختيار الأفضل منه.

3- الآيات التي تدعو إلى توجيه السلوك بالتقوى.

كيف تعمل دافعية التقوى؟

يرى الباحث أن التقوى تشكل دافعًا داخليًا ودافعًا خارجيًا أيضًا؛ فعندما يشعر الفرد بالتقوى يتشكل لديه وازع داخلي يدفعه إلى القيام بالسلوك الصالح، كما أن توقعات الآخرين من الفرد بالقيام بسلوك معين يتفق مع هذه التوقعات تشكل دافعًا خارجيًا (باعثًا) لقيام الفرد بسلوك يتفق مع الدافع الداخلي وهو ما يشعر به من تقوى.

دراسة سيكولوجية للقيم الإسلامية[1]

سليمان عبد الشهيد

تلخيص: د. الطاهرة محمود

بناء الشخصية: موضوع ذو أهمية عامة:

يرى الكاتب أن بناء الشخصية من الموضوعات التي يلتقي فيها الدين مع علم النفس، حيث يهتم الدين بالنمو الصحي للأفراد والحفاظ على تكامل وتوافق الشخصية. كما يسعى علم النفس من خلال دراسته للشخصية الإنسانية إلى فهمها والكشف عن مكوناتها ومظاهر توافقها، ووضع أساليب التغلب على سوء التوافق. ويرى بعض المعالجين النفسيين أن التدين لا يؤدي في الغالب إلى تكامل الشخصية وإنما يؤدي إلى شخصية تتمتع بالصحة النفسية.

الدين.. إعادة فحصه وإعادة تعريفه:

ويعتقد الكاتب أنّ الحل الجزئي لهذا الجدل يكمن في توسيعنا لتعريف الدين، ويعرض الكاتب في هذا المضمار تعريف «إيريك فروم» (1955)، والذي عرف الدين بأنه مجموعة من الأفكار والأفعال التي تترك فيها مجموعة من الناس تمنح الشخص نظامًا للتكيف وهدفًا للعبادة وبالتالي يفيد الدين الإنسان فتتكون صورة عقلية شاملة للعالم تكون مرجعًا يستطيع أن يستعين به للحصول على إجابة للسؤال أين يقف وما الذي يجب أن يفعله.

تقييم القيمة السيكولوجية للدين:

يمثل الدين نظامًا للتكيف وهدفًا للعبادة ونسقًا من القيم والمثل العليا التي يسعى الإنسان إلى اعتناقها، ويرى علماء النفس أن هذا الاعتناق من المتطلبات النفسية. ويحدد «شوين» (1957) و «ألبورت» (1960) و «ماسلو» (1954) ملامح الشخصية السوية كالتالي:

1- الشخص السوي هو الذي تعلم إرجاء إشباع حاجاته.

2- وشعر بالمسئولية عن أفعاله، واهتم بمصالح الآخرين.

3- لديه القدرة على مواجهة المشكلات التي تواجهه في الحياة.

4- يتقبل ذاته والآخرين.

(1) (1979)، مجلة المسلم المعاصر، العدد 19.

5- لديه القدرة على التأمل الذاتي.

6- يعتمد على نفسه في مواجهة الصعوبات وما يطلق عليه علماء النفس سلوكًا سويًا ويطلق عليه الدين سلوكًا صالحًا؛ **فالإنسان الصالح من وجهة نظر الدين الإسلامي هو:**

(أ) الذي يستطيع التحكم في رغباته ما دامت لا تتفق وتعاليم الدين.

(ب) الذي يمثل الإيمان بالله والالتزام بتعاليم الدين الإسلامي الضابط الأساسي لسلوكه وليس السلطات الخارجية كالشرطة أو الوالدين.

(جـ) الذي يسعى ويهتم بمصالح الآخرين.

(د) الذي يستطيع تحمل المسئوليات والصعوبات عند مواجهته لها.

(هـ) الذي يمتلك نظامًا واضحًا ومتدرجًا من القيم الداعمة للصحة النفسية.

بعض الأوجه الوظيفية للعبادة:

يؤكد الدين الإسلامي على أهمية إخلاص العبادة لمرضاة الله سبحانه وتعالى، كما يحرص على أن يعامل المسلم الآخرين معاملة حسنة ابتغاء مرضاة الله؛ ومن شأن هذا أن تثري هذه المعاملة العلاقات الاجتماعية بين المسلم والآخرين؛ فالتزام المسلم بالعبادة يحثه على القيام بالسلوكيات الملائمة مما ييسر تعلمه لمهارات التفاعل الاجتماعية وتنمية السلوكيات الإيجابية في جميع شئون حياته.

على النقيض من ذلك الإنسان المشرك الذي لا يعتقد في وجود الله أو في وجود آلهة غيره، فهذا الإنسان لا يوجد بداخله شيء يوجهه إلى القيام بالسلوك الملائم «الصالح» وإنما يقوم بما يحقق له أهدافه في الحياة، فليس لديه ذلك الهدف الذي يسعى إليه المسلم وهو مرضاة الله، أو الخوف من الله، أو الطمع في جنته، ونظرًا لتعدد الأهداف وكذا تنوع الوسائل، قد يصاب مثل هذا الإنسان المشرك ببعض المشكلات والاضطرابات النفسية. كما أن الإنسان المشرك يختار غالبًا المعايير الإحصائية في تقييمه لسلوكه ولا يختار المعايير الأخلاقية التي تستند إلى الديانات السماوية. ويقصد بالمعايير الإحصائية أنها تلك المعايير التي تشتق من معتقدات وممارسات أغلبية الناس في مجتمع معين.

ويرى الكاتب أن التزام الفرد بالمعايير الإحصائية يعد فشلًا في القيام بالأفعال الصالحة وفي تحقيق التكامل الذاتي والصحة النفسية، ويرى أيضًا أن هناك أوجه شبه بين المريض النفسي والمشرك في أن كليهما لديه إطار مشوه من المعرفة ورفض لكثير من المعايير والقيم الإسلامية.

دراسة نفسية لنمو الطفل في القرآن الكريم[1]

د. محمد رياض عبد الخالق عزيزة[2]

تلخيص: د. هبة الله محمود أبو النيل

القرآن الكريم كتاب الله الذي يتميز بالإعجاز في أدائه البياني وفيما حوى من حقائق علمية شامخة راسخة، كما يتميز بأنه الكتاب الجامع الذي يقول الله فيه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾. على أساس هذه الفكرة انطلق تفكير الباحث مهتمًا بعلم نفس الطفل وما حظي به من عناية القرآن الكريم إلى جانب عنايته ببناء شخصية المسلم الراشد التي وضع لها الضوابط التي تلتزم بها لتكون شخصية قوية متكاملة تقوم بدورها في إسعاد نفسها وإسعاد المجتمع وصنع الحياة الناهضة وهي بذلك ترضى عن نفسها ويرضى الناس عنها.

وقد رأى الباحث أن ما كتبه الباحثون الذين حاولوا أن يدرسوا علم النفس في القرآن يحتاج إلى إضافات كثيرة وبخاصة في ميدان علم النفس، ومن هنا بزغت مشكلة البحث التي يمكن أن تُلخص في السؤالين التاليين:

1- ماذا في القرآن من علم نفس الطفل؛ حتى يكون له فضل السبق في الدراسات النفسية والوراثية الخاصة بالطفل؟

2- أي مراحل نمو الطفل تنال اهتمامًا أكثر من القرآن الكريم؟ ولماذا؟

وأوضح الباحث أن القرآن الكريم اهتم بالطفولة قبل علم النفس بسنواتٍ عديدة، وقد عرض في دقةٍ بالغة وتركيزٍ شامل مراحل النمو التكويني للإنسان، كما انفرد في بيانه نشأة الإنسان الأول آدم(عليه السلام)؛ ذلك أن كتب علم النفس أغفلت الحديث عن مرحلة خلق الإنسان مع أن تناولها يُلقي الضوء على الأصل التكويني للإنسان مما يُساعد على فهم طبيعته.

ثم عرض بعد ذلك لمراحل نمو الطفل في القرآن الكريم، ويبدأ بخلق الإنسان من غير تزاوج (خلق آدم عليه السلام) ثم خلق الإنسان بالتزاوج، بعد ذلك عرض لمراحل نمو الطفل قبل الولادة، والتي تشمل مرحلة النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم مرحلة الجنين. وأثناء عرض الباحث لهذه المراحل، أوضح نقاط الالتقاء بين علم النفس والقرآن. ثم

(1) (1986)، الجمعية المصرية للدراسات النفسية، العدد 1، المجلد 5.

(2) قسم علم النفس بكلية التربية – جامعة المنيا.

انتقل الباحث لمراحل نمو الطفل بعد الولادة وعرض فيها لمرحلة الرضاعة، ثم أوضح تأكيد القرآن للرعاية المناسبة لضعف الطفل حتى يقوى ولمراحل القوة والضعف في السلسلة النمائية للطفل، ثم عرض لنمو الإدراك الحسي للطفل.

دور الأدعية والأذكار في علاج القلق كأحد طرق العلاج النفسي الديني(1)

د. إسعاد عبد العظيم البنا(2)

تلخيص: د. عبير أنور

تهدف الدراسة في عمومها إلى الكشف عن فاعلية أسلوب العلاج الديني، والمتمثل في دور الأدعية والأذكار، في التخفيف من مستوى القلق (كحالة) لدى طالبات كلية التربية.

وتتمثل الأهداف النوعية للدراسة في:

1- التخفيف من مستوى القلق لدى الطالبات؛ وذلك من خلال إبراز الآثار العلاجية للأسلوب العلاجي الديني المستخدم، والمتمثل في دور الأدعية والأذكار.

2- دراسة مدى فاعلية الأسلوب العلاجي الإرشادي، المستخدم في تخفيض مستوى القلق لدى الطالبات، في تفاعله مع متغير عدد الجلسات العلاجية.

فروض الدراسة:

1- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين درجات الطالبات على مقياس القلق الصريح لتايلور، قبل تطبيق الأسلوب العلاجي، وبعده في اتجاه تفوق الدرجات القبلية.

2- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين درجات الطالبات على مقياس القلق الصريح لتايلور، قبل تطبيق الأسلوب العلاجي، ودرجاتهن على المقياس نفسه بعد فترة، وتزداد تلك الفروق بزيادة عدد الجلسات.

المنهج والإجراءات:

المنهج: المنهج التجريبي «قبلي - بعدي».

(ا) العينة: لاختيار عينة الدراسة قامت الباحثة بتطبيق استمارة بيانات شخصية واجتماعية على (162) طالبة من طالبات كلية التربية بالمنصورة، واستبعدت بعد التطبيق (13) طالبة، لأسباب اجتماعية وشخصية.

---

(1) (1990)، بحوث المؤتمر السنوي السادس لعلم النفس في مصر، العدد 1.

(2) صحة نفسية، كلية التربية - جامعة المنصورة.

ثم قامت الباحثة بتطبيق مقياس القلق الصريح لتايلور على (194) طالبة، وتم اختيار أعلى (27 %) منهن: أي من حصلن على أعلى الدرجات على هذا المقياس، وعددهن (40) طالبة، اعتذر منهن (17) طالبة عن المشاركة في الجلسات العلاجية لعدم توافق مواعيد المحاضرات مع مواعيد الجلسات الإرشادية العلاجية، كما استبعدت الباحثة (3) طالبات بعد حضورهن الجلسات الخمس الأولى دون الانتظام في حضور باقي الجلسات وأصبح العدد الإجمالي للعينة (20) طالبة.

(ب) الأدوات:

مقياس القلق الصريح لتايلور.

(جـ) الإجراءات:

تم اختيار عينة الدراسة من بين طالبات كلية التربية بجامعة المنصورة، في بدء التجربة ألقت الباحثة عليهن محاضرة، أوضحت فيها ارتفاع مستوى القلق لديهن، والآثار التي يمكن أن تترتب على ذلك، كما أوضحت لهن إمكانية علاج هذا القلق من خلال أسلوب علاجي، قامت بتعريفهن ماهيته وأهميته ولم تحدد معهن المدة التي سيستغرقها الأسلوب العلاجي، وقد تم التطبيق القبلي لمقياس تايلور في بداية الجلسة الأولى، وعقدت الجلسات بمعدل لقاء أسبوعي، واستغرقت الجلسة الواحدة ستين (60) دقيقة. وقد طالبت الباحثة أفراد العينة باتباع التعليمات التي يتلقونها في كل جلسة بصورة فردية في أوقات مختلفة.

وكانت كل جلسة تبدأ بوضوء الطالبات، داخل مسجد الكلية، واتبعت الباحثة في الجلسة أسلوب المحاضرة، والمناقشة، والتعبير بالحديث من جانب الطالبات، فضلًا عن إتاحة الفرصة لهن للتعبير كتابة عما يواجهنه من مشكلات ومخاوف، سواء أثناء المحاضرة أو خارجها، مع إبراز الأعراض التي يشعرن بها في الأوقات التي يعانين فيها من توتر.

وقد تركت لهن الحرية في عرض المشكلات دون ذكر أسمائهن، وكانت الباحثة تقوم بعد ذلك بتناول تلك المشكلات، وتبرز كيفية التغلب عليها من وجهة النظر الدينية، مستخدمة في ذلك أسلوب الأدعية والأذكار من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وخلق مواقف للدعاء الجماعي أثناء الجلسات.

وفي نهاية الجلسة تملأ الطالبات استمارة الحكم على الجلسة العلاجية وبعد مرور خمس جلسات، طبقت الباحثة مقياس القلق الصريح لتايلور، للوقوف على

الأثر العلاجي للأسلوب المستخدم في خفض القلق لدى الطالبات. وقد أنهت الباحثة الجلسات، وذلك بعد مرور (16) جلسة، استغرقت (4) أشهر.

وفي نهاية الجلسة الأخيرة تم التطبيق البعدي لمقياس تايلور، وأُعطيت كل طالبة الفرصة لإبداء رأيها كتابة عن مدى إفادتها من هذه الجلسات العلاجية، والمآخذ التي كان ينبغي وضعها في الاعتبار حتى يتسنى للباحثة التطبيق الأفضل للأسلوب العلاجي المستخدم.

نتائج الدراسة:

1- **تحقق الفرض الأول**: حيث وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين درجات الطالبات على مقياس تايلور قبل استخدام الأسلوب العلاجي وبعده، في اتجاه ارتفاع درجات الطالبات على المقياس القبلي.

2- كما **تحقق الفرض الثاني** حيث وجدت فروض ذات دلالة إحصائية بين درجات الطالبات على مقياس تايلور قبل تطبيق الأسلوب العلاجي، وبين درجاتهن على المقياس نفسه، بعد مرور (5) جلسات فقط، في اتجاه ارتفاع درجاتهن على القياس القبلي.

كما وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين درجاتهن على مقياس تايلور، بعد مرور خمس جلسات علاجية، وبين درجاتهن على المقياس نفسه بعد الانتهاء من تطبيق الأسلوب العلاجي، أى بعد (16) جلسة، في اتجاه ارتفاع درجات الطالبات بعد انتهاء الجلسات الخمس الأولى.

مناقشة النتائج:

وقد تمت مناقشة النتائج مناقشة موجزة للغاية، في ضوء دراسة وحيدة أجريت في مؤسسة العلوم الطبية الإسلامية عام (1986).

رعاية المعوقين في الإسلام[1]

د. سعيدة محمد أبو سوسو

تلخيص: د. الطاهرة محمود

تشير الباحثة في المقالة الحالية إلى عدد من النقاط هي:

1- عناية الإسلام بالإنسان بأن كرمه بالعقل عن سائر الكائنات وخلق له الحواس التي يستمد عن طريقها معلوماته وخبراته عن العالم وتزيد من كفاءة قدراته العقلية.

2- اهتم الإسلام أيضًا بالمعوقين (**ويقصد بالمعوق** الذي يعاني نقصًا جسميًا أو نفسيًا سواء كان خلقيًا (منذ الولادة) أو مكتسبًا (بسبب مرض أو حادث)، وأكد في القرآن على عدم نبذهم (سورة عبس)، والعناية بهم ورعايتهم مثل الاهتمام باليتيم. (سورة الضحى، الآية 9، سورة الماعون، الآيتان 1، 2).

3- كما اهتم بعض العلماء المسلمين بالفئات الخاصة، فأشار الغزالي إلى مراعاة استعدادات المتعلم وقدرته العقلية، كما أكد ابن خلدون ضرورة مراعاة الفروق الفردية في عملية التعلم.

4- عرضت الباحثة لعدد من التوصيات والمقترحات لرعاية المعوقين وذوي الاحتياجات الخاصة مثل عدم الشعور بالأسى من إنجاب طفل معوق، وتوفير القدر المناسب من الرعاية والدفء في الأسرة، وتوفير السياق الملائم لتنمية مهاراتهم الاجتماعية والجسمية.

5- ومن منطلق توخي الحذر وأن الوقاية خير من العلاج، يراعى الاغتراب في الزواج، والكشف والتحليل الطبي قبل الزواج للإقلال من العوامل التي تؤدي إلى إنجاب أطفال معوقين والعناية النفسية والجسمية بالأم الحامل.

(1) (1994)، مجلة مركز معوقات الطفل، المجلد 3

سمات شخصية الطفل المسلم: دراسة مقارنة بين التلاميذ والتلميذات الأزهريين وغير الأزهريين[1]

د. سعيدة محمود أبو سوسو

تلخيص: د. الطاهرة محمود

أشارت الباحثة في مقدمة البحث إلى أهمية مرحلة الطفولة حيث يتم أثناءها بناء شخصية الطفل وأشارت إلى الأحاديث النبوية الشريفة التي تحث على أهمية إكساب أطفالنا الأخلاق الحميدة. ومن خلال هذه المقدمة تبلور الهدف العام للبحث الحالي بدراسة سمات شخصية الطفل (وهي: الصدق والتعاون والالتزام والمسئولية والأمانة)، والمقارنة بين مجموعتين من الأطفال الذين يتلقون تعليمًا أزهريًّا والأطفال الذين يتلقون تعليمًا غير أزهري.

وتحددت مشكلة البحث في التساؤلين التاليين:

- هل تختلف سمات شخصية الطفل المسلم في (الصدق والتعاون والالتزام والشعور بالمسئولية والأمانة) باختلاف الجنس؟
- هل تختلف سمات شخصية الطفل المسلم في (الصدق والتعاون والالتزام والشعور بالمسئولية والأمانة) باختلاف نوع التعليم (أزهري – عام)؟

وقامت الباحثة بتعريف المفاهيم تعريفًا دينيًّا، وعرضت الدراسات العربية ذات الصلة بالمرحلتين الثانوية والجامعية، والتي لم تهتم بالمرحلة الإعدادية، وهي محور اهتمام الدراسة الراهنة.

وتكونت عينة الدراسة من 605 من تلاميذ وتلميذات الصف الأول الإعدادي، تراوحت أعمارهم بين 11–12 سنة، وكان توزيعهم كالتالي: 252 تلميذًا و184 تلميذةً بالتعليم العام و91 تلميذًا و78 تلميذةً بالتعليم الأزهري.

واستخدمت الباحثة اختبار سمات شخصية الطفل المسلم وهو اختبار إسقاطي، وأشارت نتائج الدراسة إلى التالي:

- وجود فرق جوهري في متغير الصدق بين التلاميذ والتلميذات حيث كان متوسط التلميذات (4,60) أعلى من متوسط التلاميذ (4,13).

(1) (1991)، مجلة التربية، العدد 20.

- كان هناك فرق جوهري بين الذكور (م= 4,69) والإناث (م= 4,94) في التعاون.
- لم يكن هناك فرق جوهري بين الجنسين في الالتزام.
- كما كان هناك فرق جوهري بين التلاميذ (م = 5,76) والتلميذات (م= 5,21) في القدرة على تحمل المسئولية.
- لم يكن هناك فرق جوهري بين الجنسين في الأمانة.
- كانت هناك فروق دالة بين متوسطات الأزهريين وغير الأزهريين في متغيرات: التعاون والالتزام في اتجاه تفوق متوسط الأزهريين على غير الأزهريين.

ثم انتهت الباحثة إلى عدد من التوصيات هي: تطوير مناهج العلوم الشرعية في المدارس الأزهرية حتى يكون لها تأثير إيجابي على تنمية وإكساب خصال إيجابية لشخصية الطفل الأزهري، وزيادة الاهتمام بالمواد الدينية غير الأزهرية.

علاقة القيم الدينية بالكفاية الإنتاجية لدى العمال[1]

د. محمود السيد أبو النيل[2]

تلخيص: د. أيمن عامر

تهدف الدراسة الحالية إلى الكشف عن القيم الدينية التي تميز العمال المنتجين مقابل نظرائهم من العمال غير المنتجين، ويتحدد هدف البحث في الإجابة عن سؤال رئيسي هو «ما القيم الدينية التي تسود لدى العمال المنتجين بشكل ملحوظ عنه لدى العمال غير المنتجين؟ وذلك لدى الشركات –محل اهتمام الدراسة– عمومًا، ولدى كل شركة من هذه الشركات منفصلة. حيث تتميز كل صناعة في كل شركة من هذه الشركات بطابع تعمل على غرسه في عمالها أو تسهم في تبني اتجاهات معينة أو معايير أو مستويات في الحكم مختلفة.

وتفترض الدراسة أن هناك فروقًا لها دلالتها الإحصائية بين عمال الصناعة المنتجين والعمال غير المنتجين في القيم الدينية وذلك في كل شركة من الشركات التي شملها البحث ثم جميع الشركات.

وعرَّف الباحث **مفهوم القيم** –في البحث الحالي– على أنه ما يقيسه **اختبار البورت فرنون لندزي للقيم** وعلى وجه الخصوص القيمة الدينية التي ترفع من شأن المعتقدات والمشاعر الدينية.

كما عرف **الكفاية الإنتاجية** بأنها زيادة في الإنتاج كمًّا وكيفًا لدى عمال الصناعة، وندرة الوقوع في الحوادث، وقلة الغياب بدون إذن، أوالتمارض، أوالتأخير عن العمل، أو مخالفة التعليمات والجزاءات. فالعامل ذو الكفاية الإنتاجية العالية –في ضوء هذا التعريف– هو الذي يحقق كمية عالية من الإنتاج تتسم بالجودة، كما أنه قليل الوقوع في الحوادث، ولا توقع عليه أية جزاءات، سواء كان ذلك بسبب غيابه أو تمارضه أو تأخيره عن العمل أو مخالفة التعليمات. أما العامل ذو الكفاية الإنتاجية المنخفضة فهو الذي لا يستطيع الوصول إلا إلى مستوى منخفض من الإنتاج، ويقع في كثير من الأخطاء المتصلة بالجودة، كما أنه يقع في كثير من الحوادث ويتغيب بشكل كبير بدون إذن، ويخالف دائمًا تعليمات رؤسائه، ويتردد كثيرًا على العيادة الطبية متمارضًا.

---

(1) (1978)، علم النفس الصناعي: بحوث عربية وعالمية.

(2) أستاذ علم النفس بكلية الآداب – جامعة عين شمس.

وأخيرًا عرَّف الباحث «عمال الصناعة» بأنهم الأفراد الذين يتقاضون أجرًا نظير قيامهم بأداء عمل يدوي يتطلب استخدام أيديهم أو الاستعانة بمختلف الأدوات والآلات والأجهزة، ولا تتطلب منهم مقتضيات وظائفهم الإشراف على أحد.

وقد سحبت عينات الدراسة من عدد من الشركات الصناعية التي تقوم بأنشطة مختلفة، حيث راعى الباحث أن تكون الشركات المختارة متباينة في أنشطتها، وممثلة لعدد واسع من الأنشطة الصناعية، ويعمل بها عدد كبير من العمال. ومن الشركات التي وقع عليها الاختيار: شركة إسكو للحرير الصناعي، وشركة النصر لصناعة السيارات، وشركة الحديد والصلب، وشركة القاهرة للملبوسات والتريكو، وشركة سابي للآلات والأجهزة الدقيقة، ومطابع دار المعارف.

وتم اختيار العينة من خلال طلب الباحث من المشرف على العمال -في كل قسم من الأقسام التي بالشركات السابقة- أن يختار أحسن عشرة عمال، وأسوأ عشرة من بين عمال القسم، وكانت المؤشرات التي على أساسها يقوم المشرف باختيار مجموعة العمال الممتازين وغير الممتازين هي الإنتاج كمًا وكيفًا، والغياب بدون إذن، والتأخير عن العمل، وارتكاب الحوادث، والتمارض ومخالفة التعليمات والجزاءات. وذلك بالإضافة للاعتماد على ملفات العمال للتأكد من دقة اختيار المشرفين. وقد استُخدمت عدة أدوات لجمع البيانات شملت: استمارة الكفاية الانتاجية، واستمارة تحديد الأهمية النسبية لمحكات الكفاية الإنتاجية، ومقياس القيم لبورت وفرنون ولندزي «صورة محلية مختصرة».

أشار متوسط درجات مجموعات الدراسة على القيمة الدينية، إلى أن العمال المنتجين في بعض الشركات -من ناحية- يكونون أعلى في القيمة الدينية من العمال غير المنتجين. في حين أن العمال غير المنتجين أعلى من العمال المنتجين في بعض الشركات الأخرى. أما عن العلاقة بين القيمة الدينية والكفاية الإنتاجية فقد وجد الباحث أن الزيادة في الدرجات على القيمة الدينية يقابلها نقص في الدرجات على مؤشرات الكفاية الإنتاجية (علاقة سلبية)، وذلك لدى العمال المنتجين وغير المنتجين.

وأثناء مناقشة الباحث لهذه النتائج أشار إلى أن الدراسة بينت أن هناك مجموعتين متمايزتين من العمال، الأولى تهتم بالدين (أي ذات قيم دينية مرتفعة) ومع ذلك لا تهتم بالإخلاص في عملها (حيث إنتاجية أفرادها منخفضة)، أما الثانية فهي تهتم بالدين (قيم أفرادها الدينية مرتفعة) وتهتم بالإخلاص في عملها (إنتاجية أفرادها مرتفعة).

وقد وصف الباحث المجموعة الأولى، بأن أفرادها سيئو التوافق، كما تبغي الرياء والسمعة، حيث لا يكون الباعث على السلوك لديهم مرده الإخلاص في محبة الله جل شأنه (إذا ما وضعنا في الاعتبار أن أخلاقية الفعل تُرد للناتج والآثار)، ومن ثم أشار الباحث إلى أن هؤلاء ينطبق عليهم قول الرسول الكريم «ثلاثة تسعر بهم النار هم رجل طلب العلم وعلمه، وقرأ القرآن وأقرأه، ليقول الناس هو عالم قارئٌ، ورجل قاتل وجاهد، ليقول الناس هو شجاع وجريء، ورجل تصدق وأعطى، ليقول الناس جواد وسخيٌّ». كما أن أفعالهم تصدر عن قلب ضعيف الإيمان.

أما المجموعة الثانية، فهم على طرف النقيض من هؤلاء العمال، فهم جعلوا أعمالهم ابتغاء مرضاة الله وحده. وهم بذلك كانوا على القمة من حيث الأفعال الأخلاقية كما يريدها الإسلام (أي اجتماع الدين مع العمل). فهم يأتون ما يفيدهم ويدفعون ما يضرهم على نحو ما يشير ابن تيمية في وصفه لخصائص العقل التي تصحب الفعل الأخلاقي فيقول «إذا اجتمع العقل والعلم ردع العبد نفسه عن السيئات، أما فعل السيئات فيرجع إلى اجتماع الجهل مع الهوى».

علم النفس الحديث من منظور إسلامي(1)

د. مالك بدري

تلخيص: د. فؤاد أبوالمكارم

يعرض المؤلف في هذا المقال رؤية شخصية في علم النفس من منظور إسلامي، ويبدأ بوسم القرن العشرين بأنه قرن علم النفس، على الرغم من أن نشأته سحيقة القدم. فتاريخ علم النفس كعلم لا يزيد على المائة عام، بل إن التطور الحقيقي في مناهجه ومادته تم خلال نصف القرن الماضي، وغدا يحتل مكانة مرموقة كظاهرة من ظواهر هذا القرن. ويعزو المؤلف هذه الأهمية إلى ما يلي:

1- فقدان العالم الغربي لجذوره التقليدية المسيحية، مما خلف فراغًا روحيًّا كبيرًا، ومن ثم اعتبار علم النفس بمثابة الدين الجديد من منظور فئة كبيرة من المفكرين المحدثين في الغرب.

2- اتساع فروع علم النفس بحيث أصبح يبسط مادته ومناهجه بين فروع متباينة من المعرفة، ويزج بنفسه في كل نشاط يتعلق بالإنسان.

3- حاجة الناس الماسة إلى علم النفس في هذا العالم المضطرب سريع الإيقاع، سواء إلى دراسة السلوك أو إلى أساليب تعديله.

لكل ذلك، يرى البعض هذا العلم علمًا تجريبيًّا دقيقًا وفلسفة إنسانية وفنًّا رفيعًا. فالمتخصص في علم النفس هو في المختبر عالم تجريبي وهو فيلسوف عندما يصوغ نظرياته وتصوراته عن الإنسان، وهو صاحب فن رفيع عندما يدرب طلابه عمليًّا على دقائق تعديل السلوك الإنساني والعلاج النفسي. ويرى المؤلف أن هذا ما يبرز جاذبية علم النفس لدى كافة الناس. وفي ضوء ذلك نجح الغرب في تصدير مفاهيم علم النفس ومادته، غَثِّها وثمينها، إلى العالم الإسلامي. حيث اعتاد المسلمون استقبال كل ما هو غربي بحماسة منشؤها «عقدة الخواجا». وهنا يتساءل المؤلف هل يدعو ذلك العلماء المسلمين «لأسلمة علم النفس»؟

ويبدأ مبادرته الشخصية بمناقشة السؤال التالي: لماذا «أسلمة علم النفس»؟ فيرى أن علماء الدراسات الإنسانية الملتزمين بالإسلام عندما بدءوا إعادة النظر في الإطار الغربي العلماني لنظريات تخصصاتهم وممارساتهم، محاولين تأصيلها عن

(1) (1994)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

طريق ربطها بالفكر الإسلامي. عندئذ ظهرت ردة فعل تدعو إلى عدم الزج بهذه العلوم في إطار الدين. واتهم الإسلاميون من الباحثين الداعين لأسلمة الإنسانيات بالتحيز والانحراف عن الخط العلمي الصحيح. وأنكرت الصلة بين الإسلام والعلوم الإنسانية والنفسية. وحجة أصحاب ردة الفعل هذه في ذلك أن الإسلام دين يقوم على العقيدة والإيمان، بينما علم النفس علم تجريبي يقوم على الملاحظة الدقيقة والمناهج العلمية الموضوعية. وأكد هؤلاء أن علم النفس الحديث قد شب عن طوق الفلسفة، فهل تريدون إرجاعه إلى حظيرة الدين؟!

ويرى المؤلف أن هناك ثلاثة تيارات لمفهوم «أسلمة علم النفس»: **أولها التيار المتطرف** الذي ينفي وجود «علم النفس الإسلامي»، ويرى أنه ليس هناك ما يدعو للتأصيل الإسلامي لعلم النفس، أو غيره. فعلم النفس علم تجريبي. وبهذا يسقط أصحاب هذا التيار فكرة «الأسلمة». **أما التيار الثاني** فيمثل الطرف المقابل. إذ يرى أن علم النفس الحديث بمختلف فروعه هو وليد شرعي للحضارة الغربية اليهودية والمسيحية، وأن العالم الإسلامي يكفيه دينه وتراثه دون هذا «المسخ» الأكاديمي العلماني، وأنه بحاجة إلى «علم نفس إسلامي» مستمد من نصوص القرآن، والسنة المطهرة، وأفكار السلف الصالح، وبعض فلاسفة الإسلام، وكبار متصوفيه. **وأما أصحاب الاتجاه الثالث** فهم الوسطيون. وهم يعترفون لعلم النفس العلمي والتجريبي بأهميته وفوائده، ولكنهم لا ينسون تأثير الخلفية الفلسفية الغربية حتى على هذا الجانب العلمي ولا نظرياته ذات الخلفية الحضارية، مما يقره علماء علم النفس الغربي أنفسهم. ومما لاشك فيه أن بعض المفاهيم الغربية منافية للإسلام. لذا وجب على العلماء المسلمين التأصيل لمفاهيمهم ليميزوا الخبيث من الطيب.

ثم يتناول المؤلف التيارين المتطرفين بالحديث المفصل. فيرى أن الغالبية العظمى من أصحاب التيار الثاني (الرافضين لعلم النفس الغربي) هم من غير المتخصصين في علم النفس. وعلى الرغم من أننا نحمد لهم حماستهم للدين وحرصهم على تجنيب شباب الأمة تأثير الفكر الغربي، فإننا نقول لهم إن علم النفس الغربي وإن أهمل الجانب الروحي للإنسان –وهو ما يمثل أهم أسباب قصوره– فإن الإنسان ليس كله روحًا، إذ إن الجوانب البيولوجية والنفسية والاجتماعية تمثل دورًا مهمًّا في تشكيل سلوكه السوي والشاذ. وأن علم النفس قد قطع شوطًا لا يستهان به في هذه الميادين. ومثال لذلك، أساليب التدريب والتعليم التي طُورت في ميدان علم النفس التربوي، وما أحدثته من انقلاب شامل في طرق التدريس وإدخال وسائل الإيضاح وتكنولوجيا التعليم والتعلم المبرمج بآلاته الحديثة، حتى تغير وجه المدارس والكليات. لذلك، فإن رفض علم النفس

الغربي جملة واحدة أمر لا يسنده منطق الواقع ولا نتائج البحث العلمي النزيه. وفي المقابل، لاشك أن كتابات علماء التراث الإسلامي، التي تستند إليها تصورات الطائفة الرافضة لعلم النفس الغربي، تثري عملية التأصيل الإسلامي المنشود لعلم النفس، وإن كانت تحتاج إلى دراسة وتمحيص، لارتباط إسهامات هؤلاء العلماء بأسماء علماء غربيين جاءوا بعدهم بعدة قرون.

وأما الرافضون لأسلمة علم النفس (أصحاب التيار الأول) فيرى المؤلف أنهم ينقسمون إلى طائفتين: تمثل أولاهما الرافضين للأسلمة مع التزامهم بالإسلام، بينما تمثل الأخرى الرافضين للتأصيل الإسلامي من منطلق رفضهم للإسلام ذاته. والطائفة الأولى من الرافضين هم الذين بنوا أمجادهم العلمية على أساس من علم النفس بمناهجه الغربية البحتة. فكثير منهم تلقوا دراساتهم العليا في الغرب أو درسوا في بلدانهم على يد الحاصلين عليها من الغرب، ومن ثم تأثروا بما يحمله هذا العلم من خلفية غربية مادية، وبما يؤكده علماء الغرب من علمية علم النفس والحرص على إدخاله تحت مظلة العلم التجريبي والنفور من ربطه بالفلسفة أو الدين. وهؤلاء لم يكلفوا أنفسهم عبء البحث في الجذور العلمانية لهذا العلم. ومن ثم، فإنهم بهذا الرفض لأسلمة علم النفس إنما يدافعون عن كيانهم ومراكزهم وشهرتهم التي بلغوها بالانتساب لهذا العلم. كما أن موضوع الأسلمة نفسه تكتنفه كثير من الصعوبات، إذ لابد له من ثلاثة محاور، ألا وهي: التعمق والتمكن في علم النفس الحديث بشقيه النظري والتجريبي، والإلمام العام بالإسلام وأصوله ومصادره الأساسية، وندرة التفكير الابتكاري في العالم الإسلامي بسبب سيادة طرق التدريس التلقينية.

وأما أصحاب الطائفة الثانية من الرافضين للأسلمة فمنهم من ينطلق من أيديولوجيات محددة كالماركسية وغيرها ومنهم من اتخذ إلهه هواه. ويذكر المؤلف أن هؤلاء لا يصرحون بآرائهم في الدين ولكنهم يرددون «الأسطوانة المشروخة» ذاتها التي تقول بأن علم النفس علم تجريبي ينبغي فصله عن الدين. وهم يعلمون جيدًا بأن استبعاد الإسلام تمامًا عن علم النفس والعلوم الإنسانية ومناهجها يعني حتمية ملء فلسفة وأيديولوجية أخرى للفراغ. في حين أن من يصرحون من هؤلاء بآرائهم واتجاهاتهم (وهم قلة) فخلاصة رأيهم أن الدين يقوم على مقولات لا نستطيع التحقق منها عن طريق الحواس، وعلى هذا لا يقيمون للدين وزنًا لأن مفاهيمه الغيبية غير قابلة للتحقق، ولذا فهو يعد –في نظرهم– قضية زائفة لا معنى لها.

وعند هذا الحد يستخلص المؤلف بعد مناقشة مطولة لمختلف الآراء السابقة، إجابة على تساؤله الذي صدّر به هذا المقال، إلى أن الدعوة إلى أسلمة علم النفس موجهة

أساسًا إلى الغالبية العظمى من الرافضين، من المؤمنين بالإسلام، والذين رفضوا الأسلمة بسبب تمسكهم بعلم النفس كتخصص برزوا فيه، أو لجهلهم بموضوع التأصيل الإسلامي لعلم النفس، أو لأي سبب آخر. ومن ثم، فإنه يرى أن محاولات أسلمة علم النفس أو تأسيس علم نفس إسلامي سوف تأتي أساسًا إما من الرافضين تمامًا لعلم النفس الغربي، أو من المتخصصين الذين تبنوا اتجاه التأصيل الإسلامي لتخصصهم بجدية وإخلاص؛ ويضاف إليهم مجموعة ظهرت مؤخرًا مع مد الفكر الإسلامي، وتتكون من المتخصصين الذين آثروا أن يسايروا هذا الفكر دونما اقتناع حقيقي بالأسلمة.

ويرى المؤلف أن الأسلمة عند هؤلاء المتخصصين (الذين تبنوا اتجاه التأصيل) تواجه صعوبات شتى حتى يحدث التبدل، والذي يمر بثلاث مراحل، ألا وهي:

1- مرحلة افتتان الخريج بعلم النفس كتخصص علمي تجريبي شائق وممتع، يستوى في ذلك المتدين منهم وغير المتدين.

2- المرحلة التوفيقية، التي تظهر فيها للمتخصص النزيه، بعد دخوله في الحياة العملية والدراسات العليا، تظهر جوانب الضعف في كثير من النظريات، التي كان يقبلها بلا نقاش. ويقع في حيرة بين تخصص بنى هو مجده عليه ولا يرغب في التخلي عن أي جانب منه وبين إسلامه الذي يريد أن يتمسك به كاملًا. ومن ثم، يبدأ الباحث في تقديم تفسيرات توفيقية بينهما للتخلص من هذا التنافر. وبعض هذه المحاولات جيدة نسبيًا، إلا أن بعضها الآخر تبدو ساذجة وسطحية، إذ تلوى فيها أعناق النصوص الإسلامية بحيث تتماشى مع التصورات النفسية الحديثة.

3- مرحلة الانعتاق، أو التحرر التام من قبضة التصورات الغربية لعلم النفس. وهي مرحلة شاقة، ولا تتم إلا بعد أن يستشعر المتخصص أنه مسلم مؤمن (أولًا) ثم متخصص نفسي (ثانيًا)، وأن تخصصه يجب أن يكون في خدمة الإسلام بمفهومه الإنساني الواسع، وليس العكس. كذلك، فإن الطريق إلى الانعتاق يتطلب الاطلاع على الكتابات التي تنتقد الفكر النفسي الغربي، وبأقلام المفكرين الغربيين أنفسهم. كما يتطلب الاطلاع على البحوث والنظريات التي تم تطويرها خارج إطار أوروبا وأمريكا، فعلم النفس له أبعاد وتطبيقات في بلدان كاليابان وروسيا تعطي الباحث الملم عمقًا جديدًا في فهم السلوك الإنساني، وتحرره من قبضة علم النفس الغربي. ومن الركائز المهمة في التأصيل الإسلامي -أيضًا- تأكيد رفض مادية تصورات علم النفس الغربي واستبعاده للناحية الروحية وللإيمان بالله.

ويختتم المؤلف مقاله بتصور عام للأسلمة، يقوم على قاعدتين عامتين: أولاهما، أنه كلما كانت المواد المأخوذة من علم النفس الغربي أكثر اعتمادًا على البحث التجريبي، كانت أكثر قبولًا واتساقًا مع الفكر الإسلامي مما لو كانت أكثر اعتمادًا على النظريات «الأمريكية»، لأنها حينئذ تكون أكثر اعتمادًا على التصورات الحضارية لواضعيها من العلماء الغربيين. وثانيةُ هاتين القاعدتين، أنه كلما كانت هذه المواد تدرس جانبًا محدودًا من السلوك الإنساني، كالإدراك الحسي أو زمن الرجع أو الذكاء أو تأثير العقاقير العلاجية على السلوك، كانت أكثر قبولًا من الناحية الإسلامية مما لو كانت تهتم بالسلوك الإنساني العام، لأنها في هذه الحالة تتأثر بتصور علماء الغرب عن طبيعة الإنسان. ويخلص المؤلف من هاتين القاعدتين إلى استنتاج أن أكثر «المواد النفسية الحديثة» قبولًا بالنسبة للمتخصص النفسي المسلم هي الدراسات المختبرية لجوانب محدودة من السلوك الإنساني، وخاصة ما يأتي منها مما أسماه بالأرض المحايدة بين علم النفس والعلوم التجريبية الدقيقة كعلم النفس الفسيولوجي والعصبي. فنتائج مثل هذه البحوث هي التي يفيد منها النفساني المسلم، وهي التي يمكن أن يبني بها هيكلًا نظريًا متكاملًا ذا طابع إسلامي.

وختامًا، يؤكد المؤلف أهمية قيام علم نفس إسلامي الطابع. ويرى أنه لكي يتحقق هذا الهدف ينبغي إجراء بحوث تجريبية وميدانية محلية مكثفة وعديدة، بحيث توفر عددًا كافيًا من نتائج البحوث التجريبية الإسلامية التي تكفل تحقيق هذا الهدف.

علم النفس والصوفية[1]

د. العارف بالله محمد الغندور[2]

تلخيص: د. أيمن عامر

تحددت أهداف الدراسة الراهنة في هدفين رئيسيين: أولهما، دراسة أبعاد البناء الاجتماعي (الذي نشأ فيه أفراد عينة الدراسة من المتصوفة). والتي تسهم بشكل أساسي في تحديد الملامح والسمات المميزة لشخصية الفرد. أما ثانيهما، فهو دراسة البناء النفسي لشخصية المتصوفة باستخدام الأدوات الإسقاطية. وقد وقف وراء إجراء الدراسة مبرر أساسي تمثل في أهمية العينة محل الاهتمام، حيث إن جماعة المتصوفة تضم نحو ستة ملايين عضو يتوزعون على نحو 67 طريقة صوفية رسمية مسجلة بالمجلس الصوفي الأعلى، علاوة على عدد آخر غير محسوب بالطرق غير الرسمية. وهو ما يدعو – فيما يرى الباحث – إلى ضرورة اهتمام علماء النفس بها، خاصة وأن هذه الطرق لها تأثيرها الكبير في إعادة بناء شخصية الفرد وتشكيلها بما يتفق والبناء الأيديولوجي للطريقة التي ينتمي إليها.

وللكشف عن كل من البناءين (الاجتماعي والنفسي) استخدم الباحث **ثلاث وسائل لجمع البيانات**. **الأولى**: استمارة تاريخ الحالة (والتي شملت بيانات عن السن، ومحل الميلاد، والعمل، والمؤهل، والحالة الاجتماعية، والتاريخ الأسري، والتاريخ الاجتماعي، والتاريخ المرضي في الأسرة، وتطلعات الفرد للمستقبل)، **والثانية**: المقابلة الشخصية (والتي استهدفت الكشف عن دوافع الفرد للانتماء الصوفي لدى المبحوث، وأبعاد الخبرة الصوفية التي يعايشها، وأثر الانتماء الصوفي على حياته بشكل عام، وعلى شخصيته بشكل خاص)، **والثالثة**: اختبار تفهم الموضوع الإسقاطي (والذي استهدف الكشف عن صورة الذات لدى الفرد، وصورة الواقع لديه، وأساليب مواجهة الواقع). وقد طبق الباحث الأداتين الأولى والثانية (استمارة تاريخ الحالة واستمارة المقابلة) على عينة من 4 أفراد، وطبق اختيار تفهم الموضوع على حالة واحدة فقط. وقد تم اختيار حالات الدراسة بناءً على ثلاثة شروط هي: أن يكون المبحوث عضوًا في طريقة مصرية صوفية رسمية، وأن يكون في عمر الشباب، وأن يبدي رغبته في أن يصبح موضوعًا للدراسة.

(1) (1988)، بحوث المؤتمر الرابع لعلم النفس، مركز التنمية البشرية.
(2) أستاذ علم النفس – كلية الآداب – جامعة عين شمس.

وقد أسفرت نتائج الدراسة عن الآتي:

1- **كشفت المقابلة** أن المبحوث -الذي عرض الباحث لنتائج تحليل بنائه النفسي والاجتماعي -يتسم بالتمركز حول الذات، والميول الاستعراضية، والتوحد بالجماعة. أما ما يتسم بتصور الواقع والتفاعل مع الآخرين، فيتسم المبحوث بفقدان الحميمية بالأب، والبحث عن بدائل لنموذج الأب، مع فقدان الإحساس بالأمن في الواقع المعايش، وارتباط طفلي بالأم، والعدوانية تجاه الصور المنافسة، مع عدم القدرة على مغالبتها أحيانًا، والميل للخضوع والتبعية، والاعتمادية. أما عن أساليب مواجهة الواقع، فأسفر تحليل المقابلة أن المبحوث يلجأ إلى الإنكار، والقلب للضد، والتكوين العكسي.

2- أما عن الدلالات الدينامية النفسية المستخلصة من **اختبار تفهم الموضوع**، فاتضح مرة أخرى، اتسام صورة الذات لدى الفرد بالتمركز حول الذات، والميول الاستعراضية، والشعور بسيطرة نماذج السلطة على فكر ومشاعر نموذج الذات. أما الواقع في تصور المبحوث فهو واقع مادي مفتقد للعاطفة والعلاقات الإنسانية. وقد أدى ذلك إلى الحساسية في العلاقة بالآخرين، حيث يستجيب إزاءها المبحوث بعدوانية تجاه الآخر، وقد ترتب على ذلك سطحية العلاقات التي تمارس فيها الذات قدرًا من التعقل. أما عن مواجهة الواقع، فقد لعبت ميكانيزمات الدفاع بأنواعها المختلفة دورًا كبيرًا في مواجهة الواقع، ومن هذه الميكانيزمات نجد العزل، والتردد، والإلغاء، والإنكار، والتبرير بالإضافة إلى التصوير الدراماتيكي المسرحي لتصوير العلاقة الذكرية/ الأنثوية في إطار مشروع. كما استخدم الباحث القلب والإنكار والإسقاط كوسيلة لإظهار الذات في صورة مقبولة في تعاملها مع الواقع. ومثلت القيم الدينية -مع الاستعانة بنماذج بارزة من الواقع للاستناد إليها - تبريرًا للعدوان على نماذج السلطة المناهضة، حتى لا يستشعر المبحوث مشاعر الذنب. أما التصوف فكان بمثابة الأسلوب المقبول دينيًا واجتماعيًا، الذي استعان به المبحوث في صياغة كافة الأساليب الدفاعية الأخرى في شكل مقبول ترضى عنه الذات والآخر بما يحقق له الرضا والتوافق النفسي الاجتماعي أيضًا ولكن في إطار أكثر تحديدًا.

علماء النفس المسلمون في جحر الضب (1)(1)

د. مالك بدري

تلخيص: د. فؤاد أبو المكارم

استمد المؤلف عنوان مقالته من الحديث النبوي الشريف الذي تنبأ فيه الرسول (ﷺ) بأنه سيأتي يوم يقلد فيه المسلمون أساليب المسيحيين واليهود تقليدًا أعمى، مصورًا ذلك جيدًا في قوله (ﷺ) «حتى لو دخلوا جحر ضبٍّ لدخلتموه. ويرى أن هذا الحديث يصدق على عموم نواحي الحياة الحديثة للمسلمين. وعلى المستوى الأكاديمي، يتجلى صدقه بصفة خاصة في مجال العلوم الاجتماعية، الذي تسوده نظريات وممارسات تعد نتاجًا للمدنية الغربية (المسيحية واليهودية)، والتي ساعدت الإذاعة والتليفزيون على إقرارها بين عامة المسلمين.

وينسحب هذا التقليد على علم النفس مما يمثل تهديدًا خطيرًا لمركز المذهب الإسلامي بين كل من الدارسين والعامة من المسلمين. إذ يقدم علماء النفس الغربيون نظريات وممارسات مغلفة بغلاف علمي جذاب حول شخصية الإنسان ودوافعه وسلوكه، تتعارض في كثير من النواحي مع الإسلام، ومن ثم لا تلائم التطبيق في البلدان الإسلامية. وينقاد كثير من علماء النفس المسلمين – تدفعهم رغبة متلهفة لأن يقدموا تحت لواء العلم الرفيع (على غرار زملائهم في جميع أنحاء العالم) –. إلى قبول هذه النظريات (بوعي أو بدون وعي). ويقصر المؤلف مقاله هذا على مناقشة أخطار التقليد الأعمى من جانب علماء النفس المسلمين، من خلال تقديم بعض الأمثلة التي حصّلها من واقع تجاربه كأستاذ في الجامعة وكمعالج نفساني. ويبدأ مناقشته بمثال افتراضي لجراح باكستاني تلقى تدريبه في بريطانيا. فيرى أن مثل هذا لا يحتاج لأي تكيف عندما يرجع لممارسة عمله في بلده، حيث سيجد نفس القلب والكليتين...إلخ، بصرف النظر عن العقيدة أو نوع الطعام أو النشأة العائلية أو التضخم الاقتصادي. وعلى العكس من ذلك يتأثر علم النفس بشدة بالتغييرات الحضارية. ومن ثم، لم تحز كثير من مبادئه شرعيةً في مختلف الأطر الحضارية.

وتزخر كتب علم النفس والمجلات المتخصصة بالنتائج المتعارضة للأبحاث التي تعالج مشاكل متماثلة. كما تزخر بالمناقشات والمناقشات المضادة للمدارس المتنافسة التي تختلف فيما بينها بشكل حاد في تصورها لظاهرة سيكولوجية معينة.

(1) (1978)، مجلة المسلم المعاصر، العدد 15، المجلد 27، ص ص 105–124.

ويضرب المؤلف لذلك مثالًا حول المشكلة البسيطة المتعلقة بمن هو الشخص السوي؟ ومن هو الشخص الشاذ؟ فيرى أن علم نفس الشواذ والصحة النفسية لم يستطع حتى الآن تحديد معايير معينة لتوضيح الفرق بينهما. فلو أننا نظرنا إلى الشذوذ من وجهة النظر الإحصائية البحتة لوجدنا أن الشخص العبقري يعتبر شاذًا مثله مثل الشخص منخفض الذكاء جدًا. ومن وجهة النظر الحضارية، يصبح الشذوذ أقل وضوحًا إلى حد بعيد؛ فالسلوك الذي يعتبر شاذًا في بلد ما يتفق مع المعايير خلال ساعات قليلة من السفر الجوي، أو حتى بعد مرور عدة سنوات في نفس المكان.

كما يضرب مثالًا آخر من واقع الثقافة السودانية. فوفقًا للعادة السودانية المندثرة لجلد أحد المتطوعين بالسياط في احتفالات الزواج، ما نزال نرى العريس في القرى النائية في الجزيرة بوسط السودان وقد زخرف نفسه وهو يجلد بلا رحمة ظهرًا عاريًا لرجل مفعم بالحماس يتحمل جروحه النازفة، بما يفوق طاقة البشر، كما لو كان في نشوة نوم مغناطيسي عميق. وتؤيد الفتيات ذلك الاستعراض المتطرف للشجاعة الذي يقدمه صديق العريس بتهليلاتهن النسائية، بل وتعاد رواية تلك القصة في القرية الصغيرة بأسلوب يضمن الحفاظ على ذلك النمط الحضاري الشعبي. ويتساءل الكاتب ماذا يكون رأي عالم النفس الأوروبي في تلك الممارسة كشكل منفرد للسلوك، ويجيب أنه لن ينظر إلى العريس السوداني كشخص قاس وشاذ اجتماعيًا فحسب، بل إنه سوف يشخصه كشخص منحرف جنسيًا يستخلص متعته من إنزال العقاب على الآخرين، أي أنه شخص سادي. وسوف يعتبر الصديق الذي جلد بالسياط كشخص ماسوشي، يشبع حاجاته الجنسية الشهوانية عن طريق العقاب الذاتي.

ثم يتقدم المؤلف في هذا الاتجاه نفسه لعرض بعض الأمثلة المميزة حضاريًا من بين ما ورد منها في سياق القصص القرآني. وعلى ضوء تلك المناقشة، يتساءل عن المعايير والمقاييس التي يضعها علم النفس الغربي الحديث للشخصية الطبيعية السوية، مما يمثل الفكرة الرئيسية التي قامت على أساسها نظرية علم النفس الغربي وأبحاثه العلمية. فلو تتبعنا مقياس الشخصية السوية في أي كتاب حول التكيف النفسي، أو الشخصية، أو علم نفس الشواذ، فسوف نجد عبارات تصفها بأنها شخصية لديها «شعور كاف بالطمأنينة»، و«قدرة على مجابهة الواقع»، و «درجة معقولة من التقييم الذاتي (نفاذ البصيرة)»، و«إشباع كاف للرغبات الجسدية»... إلخ. ولم يرد مطلقا أي ذكر للأوجه الأخرى للإنسان سواء الوجه الديني، أو الروحي، أو حتى ظاهرة البداهة.

وعلى الرغم من أن علم النفس الحديث باعتباره علمًا من العلوم يدعي أنه يتخذ وجهة نظر محايدة تجاه وجود الله ووضع الدين وأنه يقوم بتطبيق أسلوب علمي

موضوعي غير متحيز عند دراسة تلك الظاهرة الروحية، فإنه ينظر إلى الإنسان كحيوان مادي هدفه التكيف مع بيئته المادية والاجتماعية، وهي وجهة نظر إلحادية في حد ذاتها. ومع ذلك، فإنها تعد أقل عداء للدين من بعض مدارس العلاج النفسي التي تتخذ موقفًا عدائيًا من الله ومن الدين، مثل التحليل النفسي الفرويدي.

وعلى هذا، فإن المسلم الذي يدرس علم النفس في الغرب سوف يجد نفسه على خلاف مع زملائه الأوروبيين في كثير من المسائل التي تتسع لأكثر مما نوقش في هذا المقال. إذ ينظر الإسلام إلى الإنسان بوصفه مركز هذا الكون وسيده، وما خلق إلا من أجل العبادة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]. ومفهوم العبادة في الإسلام واسع جدًا حتى إنه يشمل جميع الأنشطة والمشاعر وحتى الرغبات. وفي هذا الإطار ندرك المفاهيم المتعارضة للإنسان وسلوكه ووضعه في العالم طبقًا لكل من النموذج الإسلامي والنموذج الغربي. ومن ثم، ينبه المؤلف إلى أن عالم النفس المسلم حال وجوده بين علماء النفس ذوي الثقافة الغربية سيجد نفسه «شاذًا» ويعوزه التكيف؛ فإذا ما وجد نفسه منسجمًا معهم ومع النظرية والممارسات النفسية الحديثة، وأن اختلافه إنما يقتصر فقط على التفضيل الشخصي لإحدى النظريات، فإنه على الأرجح يعتبر متطفلًا اجتماعيًا في جحر الضب. والأمثلة على مثل هذه المواقف كثيرة، ومن بينها ما يتصل بالعلاقات والتفاعلات الأسرية بين الآباء والأطفال.

كذلك، فإن من بين الأمثلة الخلافية بين النموذجين ما يتصل بالثقافة الجنسية، التي تلقى تأييدًا صريحًا من بعض علماء النفس التربويين المسلمين، على الرغم من تخلي علماء النفس الغربيين - جزئيًا أو كليًا - عن هذا الضلال العميق في جحور الضب.

ولعل هوة التحليل النفسي تعد أوضح وأخطر مثل في هذا الشأن. فقد تجاوز نفوذه مجرد كونه مدرسة لعلاج الاضطرابات النفسية، وعبر حدود الطب الحديث وعلم النفس الإكلينيكي ليظهر بصماته الملموسة على العلوم الاجتماعية والفلسفة والدين والفن والأدب، إلى الحد الذي جعل أحد المؤرخين الأمريكيين يصوغ تلك المسألة بالعبارة التالية: «... لقد كان مذهب سيجموند فرويد من بين جميع المذاهب في أمريكا أكثرها تأثيرًا وأهمية بالطبع، وقد أدت زيارته في عام 1909 إلى حدوث زلزال في الرأي العام». ويرى مؤلف هذا المقال أن آثار ذلك الزلزال ماتزال تستطيع بإيقاعاتها القوية أن تزعزع أساس المذهب الإسلامي ذاته بين علمائنا المسلمين من الشباب. فالكثيرون من الأطباء النفسيين وعلماء النفس الإكلينيكيين يبجّلون التحليل النفسي ويستخدمون مفاهيمه ونظرياته في شرح جميع أنماط السلوك الإنساني الطبيعي والشاذ. حتى إن

الحديث معهم يشعرك وكأن تلك التعبيرات «المرنة»، مثل: «الجانب اللاشعوري من النفس» و«اللبيدو» أو «عقدة أوديب» بمثابة ظواهر مادية واقعية قابلة للقياس تمت صياغتها في أنابيب اختبار، وليس مفاهيم غامضة غير قابلة للإثبات العلمي، كما هي في الواقع.

ويرصد المؤلف عددًا من الانتقادات التي أتت على هذا البنيان في مجمله من وجهة نظر علماء النفس الغربيين أنفسهم، على الرغم من أننا نجد من بين علماء النفس المسلمين من يزالون داخل جحر الضب:

1- اقتصار برهان فرويد في هذه النظرية على دليلين: يتعلق أحدهما بمجموعة من الأساطير اليونانية التي يدعي أنه استخرج منها ذكريات لرغبات جنسية طفولية طواها النسيان تتعلق بأمه عندما رآها ذات مرة وهي عارية، أما الدليل الآخر فذو طبيعة إكلينيكية قام بجمعه من خلال اعترافات مجموعة من مرضاه المضاجعين.

2- أن مفاهيم التحليل النفسي غامضة ويصعب تحديدها: مثل: «تركيز الطاقة النفسية» و «اللبيدو»...إلخ، ولا تعدو هذه النظرية أن تكون مجرد مجموعة من التأملات التي يصعب إثباتها أو دحضها.

3- مبالغة فرويد في تعميم استنتاجاته التي أقامها على أساس عينة صغيرة من مرضاه مدعيًا علمية نظريته، على الرغم من وصف عمله هذا بأي شيء فيما عدا أنه علمي.

4- تأكيد فلاسفة العلم أن فرويد عمد إلى صياغة أفكاره بأسلوب يجعلها غير قابلة للاختبار، ومن ثم تصبح محصنة ضد التكذيب، مما يجعلها غير علمية.

5- احتواء نظرية التحليل النفسي على منافذ كثيرة تمكن المحلل من ادعاء أنه دائمًا على حق. إذ يستخدم الدافع اللاشعوري بصفة عامة، والإجراءات الدفاعية بصفة خاصة، بمهارة للتلاعب بالحقائق (سواء على مستوى البحث أو التطبيق)، بأسلوب يثبت أن النظرية معصومة من الخطأ.

6- كشف الدراسات التاريخية في مجال علم النفس والتحليل النفسي وثائق مهمة تؤكد أن الكثير من أفكار فرويد ومصطلحاته يجب أن تنسب لآخرين، ومن بين هذه الوثائق -على سبيل المثال- كتاب «إلينبرجر» المعنون «اكتشاف الوعي».

7- ما أوضحه «باكان» من أن فرويد لم يستخدم مرضاه كمصدر رئيسي لاستنتاجاته كما زعم، بل اعتمد على الثقافة التلمودية اليهودية المبكرة.

8- أما الضربة القوية التي قوضت النجاح المزعوم للتحليل النفسي فتأتي من ميدان العلاج النفسي. ففي دراسة طبق فيها العلاج النفسي (كما يمارس من وجهة نظر التحليل النفسي) على مجموعة من مرضى العصاب في المستشفيات -في مقابل- مجموعة ضابطة مماثلة تمامًا. وبعد فترة تتراوح ما بين سنة وسنتين أعيدت المقارنة بينهما، فكانت النتيجة تساوي نسبة المرضى الذين تحسنوا في كل من المجموعتين. بل وتكررت النتيجة ذاتها في ظل إعادة التجربة على فئات متنوعة من أنماط الاضطراب.

وعلى الرغم من كل ما تقدم، فإن المؤلف يرى أننا لا نزال نرى الكثير من علماء النفس في البلدان الإسلامية يحصنون أنفسهم في جحور الضب المنتمية إلى فرويد.

ويختتم المؤلف مقاله بطرح سؤالين يرى أنهما يتسمان بالصعوبة، ألا وهما: ما موقف علماء النفس المسلمين القلة الذين يوجدون خارج جحر الضب تجاه علم النفس الغربي الحديث؟ وما الذي يستطيعون أن يفعلوه بالنسبة للأغلبية الساحقة من زملائهم الذين كرسوا أنفسهم لعلم النفس الغربي؟

علماء النفس المسلمون في جحر الضب (2)[1]

د. مالك بدري

تلخيص: د. أيمن عامر

يتقدم المؤلف في هذا المقال للإجابة عن سؤالين (وسمهما بالصعبين) اختتم بهما المقال السابق هما:

1- ما موقف علماء النفس المسلمين القلة الذين يوجدون خارج جحر الضب تجاه علم النفس الغربي الحديث؟

2- وما الذي يستطيعون أن يفعلوه بالنسبة للأغلبية الساحقة من زملائهم الذين كرسوا أنفسهم لعلم النفس الغربي؟

ويجيب المؤلف عن السؤال الأول معتقدًا أن عالم النفس المسلم يكون كمن يلقي بمياه قذرة ويلقي معها بعدد من الأطفال الأصحاء، إذا ما كان موقفه أننا لسنا في حاجة إلى علم النفس الحديث بوصفه نتاجًا للحضارة الغربية الكافرة، مؤكدًا أن علم النفس الحديث لا يعد «غريبًا» كلية. فهو يتكون بصفة عامة من تجارب مجمعة أجراها أشخاص حول أشخاص آخرين. وقد أخضع علم النفس الحديث بعضًا من تلك التجارب لأساليب من الملاحظة والتجربة والقياس تعتبر أكثر دقة. إذ نجده يشتمل على أفكار ترجع في تاريخها إلى أرسطو وغيره من الفلاسفة اليونانيين حتى في فروع مثل نظرية التعلم الحديث.

كما يتضمن الكثير مما قدمه المفكرون الشرقيون في مجالات مثل الشخصية، وعلم النفس الاجتماعي، وحتى العلاج النفسي، على الرغم من أن ذلك قد لا ينسب جميعه إليهم. كما نجد من ضمن ذلك عددًا من أسلافنا من العلماء المسلمين، مثل: ابن سينا في مجال العلاج النفسي والطب النفسي، وابن خلدون في علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي، وابن سيرين في تفسير الأحلام، والغزالي والمحاسبي في دراسات الشخصية. ومن ثم فإن بعض الأطفال الذين سوف نقوم بإلقائهم عن خطأ قد يكونون من أقاربنا نحن.

وعلى الرغم من أن علم النفس الذي يتبع الأسلوب العلمي الحديث يعد نتاجًا للمدنية الغربية، فإنه قد كون الكثير من الأفكار والممارسات المفيدة التي لا تستطيع

(1) (1978)، مجلة المسلم المعاصر، العدد 16، المجلد 27، ص ص 97-113.

أية دولة -ترغب في تطبيق التكنولوجيا وتطوير نظمها التعليمية والطبية- أن تستغني عنها. ويضرب لذلك مثالًا باختبارات الذكاء. فيرى أن قيمتها في التعليم والصناعة وغيرها لا يمكن إنكارها، ولها فوائد عظيمة في السلم والحرب. كما قامت أنواع أخرى من الاختبارات بقياس المهارة اليدوية والاتجاهات والاضطرابات العاطفية وغيرها. وفي المقابل، فشلت بعض الاختبارات في الحصول على الثقة الحقيقية في بيئتها الغربية على الرغم من شيوعها بين الإكلينيكيين، مثل: اختبار رورشاخ لبقع الحبر. وهنا، يجب على عالم النفس المسلم أن يختار الاختبار بعناية وأن يحرص على مطابقته مع بيئته الإسلامية. ويؤكد كاتب المقال ضرورة ابتكار علماء النفس المسلمين أساليب القياس الخاصة بهم وتنسيق جهودهم في هذا الصدد حتى يستطيعوا تنفيذ هذه المهمة الشاقة.

هذا فيما يجب على علماء النفس المسلمبن إزاء انتقاء وابتكار أساليب وأدوات القياس النفسي. أما ما يتصل بمساهمة علم النفس في مجال التعليم، فيرى المؤلف أنه قد أجريت بحوث ممتازة على الإنسان والحيوان أجابت عن أسئلة مهمة تتصل بطبيعة التعلم والدوافع وانتقال أثر التدريب وطبيعة التذكر وأسباب النسيان... إلخ. كما تحقق قدرًا كبيرًا من النجاح في تطوير الوسائل التعليمية بمختلف صورها. وبالطبع فإن المجال في مختلف أرجاء العالم الإسلامي في أمسّ الحاجة إلى الإفادة من هذه الوسائل في تطوير أساليب تطبيق النظريات والمبادئ التي أثبتت جدارتها في الغرب.

أما ما يتصل بنظم العلاج النفسي والطب النفسي فقد كونت أساليب عالية الكفاءة لمعالجة المعاناة النفسية. وعلى الرغم من تعارض فلسفة هذه الأساليب مع الدين؛ فإنها حازت نوعًا من الاستقلال الذاتي المحايد. فالعلاج السلوكي القائم على أساس نظرية التعلم وعلم النفس التجريبي يعد علاجًا فعالًا لبعض الاضطرابات، مثل: استجابات الخوف، والاختلالات الوظيفية الجنسية. والواقع أن عالم النفس المسلم يستطيع أن يوظف هذه الأساليب العلاجية في سبيل الإسلام، على أساس إدراكه لحقيقة أن الشخص الذي ينشد العون إنما هو شخص مسلم له مشاكله المتفردة والمتأثرة بالسياق الحضاري الذي يعيش فيه. وفي هذا الإطار عرض المؤلف لعدد من الأمثلة المعلمة من واقع خبرته الإكلينيكية، مبينًا الكيفية التي تعامل بها مع كل منها على أساس وجهة النظر الإسلامية.

هذا ما يتصل ببعض مجالات الإفادة من علم النفس الحديث التي يمكن لعلماء النفس المسلمين قبولها وتكييفها لمقتضى إطارهم الحضاري. ولكن ماذا عن تلك الميادين (مثل، التحليل النفسي) التي تدين بنظرة عدائية للدين وتقدم مفهومًا مشوهًا

للإنسان، هل تحذف تلك المادة من المناهج الدراسية في جامعاتنا المسلمة؟ المدهش أن المؤلف يجيب عن هذا السؤال بالنفي. فهو يرى أن الدول الإسلامية لا تستطيع أن تعزل نفسها عن المدنية الغربية وأثرها الضار، ولكننا نستطيع «تطعيم» الطلاب المسلمين ضد «الإصابة» بمرض اعتناق السمات الغربية. فإذا لم نُدرس لهم التحليل النفسي فسوف يشاهدون الأفلام التي تعرض الأوجه الكريهة للنظرية بطريقة مثيرة، وتجعلها تبدو كحقائق علمية. ولذا يجب أن يدرسوها ولكن بطريقة انتقادية حتى يتم إبعادها تمامًا عن وجهات النظر الإسلامية والعلمية، وعندئذ يجب تقديم النظرية الإسلامية. ويضرب لذلك مثالًا بنظرية فرويد حول تطور الطفل والبديل الإسلامي لها من واقع معاملة النبي (ﷺ) نفسه للأطفال.

ثم ينتقل المؤلف إلى الإجابة عن السؤال الرئيسي الثاني الذي صدّر به هذا المقال، ألا وهو: ماذا يستطيع عالم النفس المسلم أن يفعل بالنسبة لزملائه الذين يدخلون جحر الضب؟ يعتقد الكاتب أن علم النفس المنتمي لعلماء النفس المسلمين هؤلاء يمكن تقسيمه إلى ثلاث مراحل بالنسبة لعملية الدخول والخروج من جحر الضب، وهي كالتالي:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة الشخصية المزدوجة، التي ينفصل فيها العقل عن العاطفة ويجمع فيها الجسد نفسه والتكوين النفسي بين أفكار فرويد المسلم المخلص بانسجام. ويمر الطالب بهذه المرحلة وهو بعدُ شابٌ في طور التدريب على أساليب علم النفس الماهرة، مسلمًا بأفكار معلميه بوصفها حقائق يتوق إلى تطبيقها، وتلقي الإطراء بسعادة غامرة من جراء ما اكتسبه من هيبةٍ لكونه أصبح خبيرًا بما يدور في عقل الإنسان وكيفية «تحليل الناس»، فينزلق تدريجيًا إلى جحور الضب. ولو أنهم كانوا مسلمين مخلصين فسوف يتجهون إلى تكوين نظم الشخصية المزدوجة تلك.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة التوافق الاصطناعي بين الإسلام ونظرية علم النفس. ويمر الطالب بهذه المرحلة إبان متابعته الدراسات العليا، عندما يكتشف ما الذي يستطيع أن يقوم به علم النفس حقيقة، وما الذي لا يستطيع أن يقوم به، وذلك عندما يبدأ تحسس طريقه عائدًا إلى كيانه كدارس مسلم فعال. ويحاول في هذه الأثناء عبور هوة التنافر العلمي عن طريق إقامة هذا التوافق الاصطناعي.

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة اعتبار أن كلًا من مدارس علم النفس الحديثة والإسلام ظاهرتان مختلفتان تمامًا، ولكل منهما مفاهيم مختلفة بالنسبة للحياة وموضع الإنسان في العالم ومصيره، على الرغم من إمكانية إدراك وجود بعض التماثل الظاهري بينهما. وفي هذه المرحلة يدرك أنه مسلم أولًا وقبل كل شيء، ثم بعد ذلك هو عالم نفسي وأن عليه أن يوظف معرفته المحدودة في خدمة عقيدته، وليس العكس.

ويرى المؤلف أن علماء النفس المسلمين يستطيعون التطور من المرحلة الأولى إلى المرحلة الثالثة إذا كان لديهم أقل دافع إسلامي وإذا كان لديهم التجارب الصحيحة. ويتساءل لو أنهم لم يستطيعوا التطور، فماذا يستطيع عالم النفس المسلم أن يفعل في المرحلة الثالثة بالنسبة لإخوانه الذين يكونون في المرحلة الأولى والثانية؟! ويجيب معتقدًا أنه يجب أن يكرس جهوده للحيلولة دون الانحلال التدريجي لعلماء النفس من الشباب المتحمسين تجاه جحور الضب. ويجب أن يفعل ما في وسعه ليظهر نقاط الضعف في أوجه علم النفس المتعارضة مع الإسلام، وأن يدعم أقواله بالأبحاث قبل أن يلجأ إلى الحصول على مساندة البراهين الإسلامية البحتة. فإذا كان عالم النفس المسلم أستاذًا جامعيًا، فإنه يتحمل مسئولية أكبر في هذا الشأن، على الرغم مما قد يثيره من عداء ومقاومة زملائه المؤيدين لبعض مدارس علم النفس والذين أَمّنوا مراكزهم في جحور الضب. وهؤلاء سوف يشعرون بالجهل خارج جحورهم ولا يحبون من الزملاء أن يثيروا قلقهم ويزعزعوا راحتهم. ولذا ينصح علماء النفس المسلمين أن يمثلوا توافقًا حسنًا بين علم النفس والإسلام.

ويختتم المؤلف مقاله بالدعوة إلى تكوين جمعية لعلم النفس الإسلامي تتسم بالنشاط، تعقد اجتماعات ثقافية عديدة تقرأ فيها المقالات وتنشر وتتداول. ويأمل أن يتمكن علماء النفس المسلمون في هذه الجمعية من التعاون في إصدار جريدة لعلم النفس الإسلامي، مما يساعد على تغيير علماء النفس المسلمين السلبيين إلى علماء إسلاميين ممارسين فعَّالين.

مراحل نمو الجنين في ضوء القرآن الكريم والعوامل التي تؤثر فيه[1]

د. سعيدة محمد أبو سوسو

تلخيص: د. الطاهرة محمود

تعرض الباحثة في المقالة الحالية مراحل نمو الجنين في ضوء القرآن الكريم والتي تنقسم إلى ثلاث مراحل هي مرحلة العلقة ومرحلة المضغة ومرحلة الجنين، فمرحلة العلقة هي أولى مراحل التكوين وتستغرق الأسبوعين الأولين بعد الإخصاب ويطلق على هذه المرحلة «البذرة» وهي عبارة عن البويضة المخصبة، وتنتقل البذرة إلى الرحم لتلتصق بجدارها، تمهيدًا لتكوين أغشية الجنين، ثم يبدأ الحبل السري في التموين ليصل البذرة بأجهزة الأم استعدادًا لبدء عملية التغذية.

بينما تمتد مرحلة المضغة من نهاية الأسبوع الثاني إلى نهاية الشهر الثاني (أي 6 أسابيع) وتتسم هذه المرحلة بالسرعة الفائقة في النمو والتغير، ويبلغ طول المضغة حوالي أربعة سنتيمترات، وفيها تبدأ الأجهزة في التكوين مثل الجهاز العصبي وتتكون الأعضاء مثل الأمعاء والكبد والرئتين، وتبدأ الأطراف في الحركة البطيئة. ويبدأ نمو العظام والعضلات ويبلغ حجم الرأس نصف حجم الجسم تقريبًا، ويتم الاتصال بين المضغة والأوعية الدموية للأم عبر الحبل السري بطريقة غير مباشرة من خلال المشيمة.

وتمتد مرحلة الجنين من الشهر الثالث إلى لحظة الميلاد وهي مرحلة نمو سريع يزداد فيها حجم الجنين، وتتغير نسب الأعضاء حتى يصل الجنين إلى تمام نموه في نهاية الحمل ويحاط الجنين فيها بغشاء يسمى الكيس الأمينومى مملوء بسائل ملحى يقوم بعدة وظائف منها وقاية الجنين من الهزات العنيفة ومن تأثيرات الجاذبية وبنهاية هذه المرحلة تصبح جميع الأجهزة معدة للعمل لما بعد الولادة.

وتشير الباحثة إلى أن هناك فئتين من العوامل تؤثران على تكوين الجنين هما العوامل الوراثية والعوامل البيئية ويقصد بالوراثة انتقال الصفات التي تحملها الجينات من الأبوين إلى الأبناء. ومن العوامل البيئية التي تؤثر على الجنين أثناء الحمل

(1) (1995)، مجلة مركز معوقات الطفولة.

تغذية الأم الحامل وتسمم الأم أثناء الحمل والحالة النفسية للأم وإفراط الأم في تناول العقاقير الضارة.

وتعرض الباحثة لبعض النصائح للأم الحامل مثل فحص الدم عند بداية الحمل وفي الأشهر الثلاثة الأخيرة لتجنب ضعف الدم ولمعرفة فئة دم الأم وفحص البول عند بداية الحمل وكل شهر. ثم انتهت الباحثة بعرض المزايا الطبية لحليب الأم والمزايا النفسية لعملية الرضاعة الطبيعية حيث تؤدي هذه العملية إلى نمو العلاقة الوجدانية بين الأم والطفل فيشعر الطفل بالدفء والحنان وتشعر الأم بالثقة في الذات والرغبة في رعاية طفلها. ثم عرضت الباحثة لأهم العوامل التي تدفع بعض الأمهات إلى إرضاع أبنائهن رضاعة صناعية في حالة مقدرتهن على الرضاعة الطبيعية، ثم قدمت بعض الإرشادات الطبية المتعلقة بتغذية الطفل في السنة الأولى من العمر.

مشكلات التوافق والحاجات النفسية للمرأة المسنة في ضوء القرآن والسنة[1]

د. سعيدة محمد أبو سوسو

تلخيص: د. عزة عبد الكريم

تحاول الباحثة في هذا البحث إلقاء الضوء على الحاجات النفسية للمرأة المسنة، كما تعرض لمشكلات التوافق الأسري والصحي والاجتماعي الانفعالي لدى عينتين من المسنات في ثقافتين فرعيتين مختلفتين من الثقافة العربية، وهي الثقافة القطرية، والثقافة المصرية. كما قامت الباحثة باقتراح لبعض الوسائل النفسية والتربوية التي تعين في الحل أو التخفيف من وطأة مشكلات التوافق مع هذه المرحلة. وفي مقدمة الموضوع استعرضت الباحثة بعض الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة التي تحض على رعاية كبار السن. فمرحلة التقدم في السن؛ مرحلة لها متطلباتها ومشكلاتها التي يعاني منها المسنون بصفة عامة، والتي يمكن أن تنعكس على أفراد المجتمع ككل للمساهمة في تقدمه ورقيه.

وتستعرض الباحثة بحثها على النحو التالي:

أولًا: تحديد الهدف منه. وهو دراسة نواحي التشابه والاختلاف في جوانب التوافق لدى عينتين من المسنات القطريات والمصريات.

ثانيًا: أهمية الدراسة. حيث ترى أن البحث قد يفيدنا في معرفة مشكلات التوافق المختلفة عند عينتين من المسنات القطريات والمصريات. هذا بالإضافة إلى توفيره فرص الإرشاد النفسي والديني لهن.

ثالثًا: التعريف بمصطلحات الدراسة. وهي «التوافق، ومرحلة الشيخوخة». وفي هذا الجزء تستعرض الباحثة بعض التعريفات التي وردت في التراث النفسي العربي والأجنبي لكلا المفهومين.

رابعًا: استعراض الدراسات السابقة في المجال. وتدور تلك الدراسات حول الجوانب التالية:

---

(1) (2001)، مجلة كلية الدراسات الإنسانية، العدد 9.

الرضا عن الحياة لدى كبار السن، والتعرف على أهم المشكلات التي يعاني منها كبار السن، وماهي الحاجات النفسية لكبار السن، وما هي الاتجاهات المتبادلة بين المسنين وأفراد الأسرة.

خامسًا: إجراءات البحث ونتائجه. وتضمنت استعراض أدوات الدراسة (التي تقيس كلًّا من التوافق الأسري، والتوافق الصحي، والتوافق الاجتماعي، والتوافق الانفعالي)، وعينات الدراسة، ثم تم عرض النتائج التي تم التوصل إليها في شكل مقارنات بين عينة المسنات القطريات والمسنات المصريات.

سادسًا: التوصيات والمقترحات. وقد تمثلت في بعض المقترحات لتحقيق مستوى جيد من التوافق سواء أكان على المستوى الأسري، أم النفسي، أم الصحي، ومن الناحية الاجتماعية.

مصادر ومستويات السعادة المدركة في ضوء العوامل الكبرى للشخصية والتدين وبعض المتغيرات الأخرى[1]

د. عادل محمد هريدي[2]

د. طريف شوقي

تلخيص: د. أيمن عامر

تهدف الدراسة الحالية إلى الكشف عن العلاقة بين عوامل الشخصية الخمسة الكبرى والتدين من جهة والسعادة والوجود الشخصي الأفضل ومكوناته من جهة أخرى، وفي ضوء هذا الهدف العام تحددت الأهداف النوعية للدراسة على النحو التالي:

1- توفير خلفية نظرية عن أدبيات السعادة والوجود الشخصي الأفضل وما يتصل بهما من تأثير للدين والشخصية والعوامل الحيوية الاجتماعية في ضوء التراث النفسي العالمي ذي العلاقة.

2- إعداد وتقنين واستخدام أدوات ملائمة لمتغيرات الدراسة وهي الوجدان الإيجابي والوجدان السلبي والرضا عن الحياة ومعنى الحياة والتدين ومصادر السعادة ومستويات السعادة.

3- التعرف على طبيعة العلاقات بين المتغيرات الأساسية والفرعية للدراسة.

4- الكشف عن بعض التأثيرات العلية لبعض المتغيرات الشخصية والحيوية الاجتماعية على الوجود الشخصي الأقل سعادة.

ويتضح مما سبق أن الدراسة تتناول عدة متغيرات أساسية وهي: الشخصية (وأبعادها الكبرى الخمسة)، والتدين، والسعادة والوجود الشخصي الأفضل.

وحدد الباحثان العوامل الخمسة الكبرى للشخصية بأنها خمسة تجمعات لأبرز سمات الشخصية، يمثل كل منها عاملًا تجريديًا لمجموعة من السمات المتناغمة، وهي: الانبساطية والعصابية والمجاراة ويقظة الضمير والانفتاح على الخبرة.

(1) (2002)، مجلة علم النفس، العدد 61.

(2) قسم علم النفس بكلية الآداب – جامعة المنوفية.

أما التدين فيعرفانه بأنه تقرير الشخص المكلف لمدى ما يعتقد فيه ويمارسه من أمور إيمانية سواء كانت متصلة بعلاقته بالله سبحانه وتعالى أو بالغيب أو بنفسه أو بالآخرين.

وعرفت مصادر السعادة على أنها المعطيات الداخلية (مشاعر، قيم..) والخارجية (الأحداث والعلاقات...) التي يقيمها الشخص على نحو ذاتي بأنها مصدر لإدخال البهجة والرضا والسرور بدرجات أكبر ولأوقات أطول على نفسه، أما مستويات السعادة فهي الدرجة التي يحدد بها المبحوثون ذواتهم على أنهم سعداء أم لا...

وعرف الباحثان الوجود الشخصي الأفضل بأنه التقييم المعرفي الذاتي في ضوء ما يدركه الشخص من رضا عن الحياة بكافة جوانبها إضافة لما تمثله الحياة له من معنى مما يؤدي إلى غلبة الوجدان الإيجابي وتنحى الوجدان السلبي.

وفي ضوء هذه التعريفات صاغ الباحثان مشكلات الدراسة على النحو التالي:

1- ما طبيعة العلاقات بين عوامل الشخصية الخمسة الكبرى والتدين من جهة والسعادة والوجود الشخصي الأفضل ومكوناته من جهة أخرى؟

2- هل توجد فروق بين أفراد العينة العشوائية من الراشدين في ضوء خصائصهم الحيوية الاجتماعية (النوع، والعمر، والحالة الزواجية، والتعليم، والدخل) على المتغيرات المتصلة بالسعادة والوجود الشخصي الأفضل؟

3- ما القدرة التنبؤية النسبية لكل من عوامل الشخصية والتدين بالسعادة والوجود الأفضل؟

4- إلى أي مدى تختلف مصادر السعادة ومستوياتها في ضوء متغيرات الشخصية والتدين والمتغيرات الحيوية الاجتماعية؟

أما الفروض التي وضعها الباحثون للإجابة المبدئية عن تلك المشكلات فكانت كالتالي:

1- تتفاوت دلالة معاملات ارتباط عوامل الشخصية والتدين من جهة بكل من متغيرات الوجود الشخصي الأفضل والسعادة من جهة أخرى.

2- توجد فروق ذات دلالة بين العينات الفرعية في ضوء بعض خصائصها الحيوية الاجتماعية على مقاييس الوجود الشخصي الأفضل والسعادة بمصادرها ومستوياتها المدركة.

3- تختلف المصادر المدركة للسعادة باختلاف الخصائص الحيوية الاجتماعية لأفراد عينة الدراسة.

4- لعوامل الشخصية والتدين قدرة على التنبؤ بالوجود الشخصي الأفضل والسعادة.

وللتحقق من تلك الفروض طبق على عينة عشوائية من الراشدين مكونة من (287) مفحوصًا - ذكورًا وإناثًا من مستويات مختلفة من التعليم والدخل- ستة مقاييس شملت قائمة الخمسة الكبار لجون ودوناهو 1994 ومقياس التدين (من إعدادهما) ومقياس الرضا عن الحياة لمجدي دسوقي (1999)، ومقياس معنى الحياة لهارون الرشيدي (1998) ومقياس الوجدان الإيجابي والسلبي (1983) الذي أعده «وار» وقائمة المصادر المدركة للسعادة، وقد أدخل الباحثان العديد من التعديلات على جميع المقاييس التي استخدماها، بما يتلاءم وأهداف دراستهم. وتحقيقًا من كفاءتها السيكومترية، ولتحليل البيانات استخدما العديد من الأساليب الإحصائية البسيطة، والمتعددة (مثل: معامل الارتباط المتعدد، ومعامل الارتباط الجزئي، ومقياس لدلالة الفروق ومعامل ألفا للثبات وتحليل الانحدار المتعدد، وذلك بالإضافة للتكرارات والنسب المئوية).

وقد كشفت النتائج فيما يتعلق بالفرض الأول أن جميع الارتباطات دالة فيما عدا ارتباط الانبساطية بكل من العصابية والتدين، وكانت علاقة عوامل الشخصية موجبة ودالة بكل من الوجود الشخصي الأفضل ومكوناته وبالسعادة. بينما كانت سالبة دالة بالوجدان السلبي بينما حقق عامل العصابية عكس تلك النتائج، كما كانت علاقة التدين بكل من الوجدان السلبي والعصابية سالبة، أما علاقة التدين بالانبساطية فكانت موجبة غير دالة وكانت علاقة التدين موجبة دالة بكل من الرضا عن الحياة ومعنى الحياة والوجدان الإيجابي والوجود الأفضل والمجاراة ويقظة الضمير والانفتاح على الخبرة.

وفيما يتعلق بالفرض الثاني أوضحت النتائج عدم وجود فروق بين الجنسين على متغير السعادة بينما وجدت فروق بين الجنسين في الوجود الشخصي والوجدان الإيجابي في اتجاه الذكور، وفروق دالة على الوجدان السلبي لصالح الإناث، كما أشارت النتائج إلى وجود ارتباط إيجابي دال بين التقدم في العمر وكل من الوجود الشخصي والرضا عن الحياة والوجدان الإيجابي ومعنى الحياة كما أكدت وجود ارتباط إيجابي بين ارتفاع مستوى التعليم وبين السعادة. ولم تشر النتائج إلى فروق بين فئتي الأعزب والمتزوج، على معظم المتغيرات بينما وجدت فروق في تلك المتغيرات بين المتزوجين والمطلقين لصالح المتزوجين كما وجدت فروق بين المتزوج والأعزب على متغير الوجدان السلبي لصالح الأعزب كما وجدت فروق بين المتزوج والأرمل على متغير الوجدان السلبي لصالح المتزوج.

وأخيرًا اتضح من النتائج تمتع فئة مرتفعي الدخل بالسعادة وبالرضا عن الحياة وبمعنى الحياة وبالوجود الأفضل والوجدان الإيجابي مقارنة بمن دونهم.

وفيما يتعلق بنتائج **الفرض الثالث** وجدت النتائج أن الصحة هي المصدر الأكثر أهمية للسعادة، يليها استقرار الحياة الأسرية ثم احترام الآخرين والمكانة الاجتماعية.

وأخيرًا فيما يتعلق بنتائج الفرض الرابع والأخير فقد احتلت سمة يقظة الضمير مكان الصدارة في التنبؤ بالوجود الشخصي الأفضل كما أظهر عامل العصابية قدرة تنبؤية عكسية بالوجود الأفضل.

كما أشارت النتائج إلى أن التدين ثاني أهم المنبئات بالوجود الأفضل؛ الأمر الذي يؤكد ما ذهبت إليه دراسات عديدة من أن التدين يوفر الأمن النفسي ويعين على مواجهة الشدائد والاطمئنان للمصير بعد الموت في ضوء ما يوفره للمتدين من رضا عن الذات في ضوء مرضاة الله عز وجل.

وقد ناقش الباحثان النتائج في ضوء الدراسات السابقة.

منهج التأصيل الإسلامي لعلم النفس(1)

د. محمد عثمان نجاتي

تلخيص: د. خالد زيادة

يؤكد الباحث في الجزء الأول من هذا البحث أن علم النفس، وجميع العلوم الإنسانية الأخرى التي تدرس في جامعات البلاد الإسلامية هي علوم غربية في فلسفتها ووجهتها، أسستها نظريات علماء غربيين غير مسلمين على أساس نتائج بحوث ودراسات أجريت في مجتمعات غربية غير مسلمة، لها أساليب خاصة في الحياة والتفكير، ولها فلسفتها الخاصة في طبيعة الحياة، وفي طبيعة الإنسان ورسالته في الحياة وغايته منها، ولها معاييرها الخاصة في دور الدين في حياة الإنسان.

على سبيل المثال؛ نجد أن سيجموند فرويد يهتم بدراسة الغريزة الجنسية في دراسة الأمراض النفسية، إنما يرجع في الغالب إلى ثقافة العصر الذي عاش فيه والتي كانت تنظر إلى الجنس نظرة استقذار، وترى أنه يجدر بالإنسان الفاضل أن يقاوم رغباته الجنسية وأن يكبتها، وقد كان لذلك أثره في توجيه اهتمام فرويد بالجنس بطريقة مبالغ فيها إلى درجة كبيرة بحيث فسر المرض النفسي على أنه ناشئ عن كبت الدافع الجنسي، وقام فرويد بوضع نظرية في الشخصية كان للنمو الجنسي دور أساسي ومهم فيها.

كما يؤكد الباحث أن علم النفس والعلوم الإنسانية الأخرى قد أهملت أثر الدين والإيمان والنواحي الروحية في الصحة النفسية وركزت اهتمامها في دراسة مؤشرات الصحة النفسية على الكفاءة والفاعلية في كثير من أمور الحياة الواقعية اليومية مثل قدرة الفرد على الاستمتاع بعلاقاته الاجتماعية، وقدرته على إشباع حاجاته المادية الدنيوية، وهي تغفل ما للدين والإيمان بالله تعالى من أهمية في الصحة النفسية للإنسان، وفي التخلص مما يعانيه الإنسان المعاصر في الغرب من ضياع وقلق، مما أدى إلى انتشار الجريمة، والانتحار، وإدمان المخدرات. وينتقد الباحث الدراسات الغربية في النزعة المادية التي تسيطر على الفكر الغربي والتي تظهر بوضوح في تفسير علماء النفس للظواهر السلوكية والنفسية تفسيرًا ماديًا بحتًا، وما يفعله الكثير من علماء النفس الغربيين من دراسة سلوك الحيوان كمدخل لفهم سلوك الإنسان، مغفلين ما يتمتع به الإنسان من قوة روحية تؤثر تأثيرًا كبيرًا على نواحٍ كثيرة من شخصيته،

(1) (1994)، مجلة المسلم المعاصر.

وسلوكه بحيث يصبح من غير المنطقي أن نفسر سلوك الإنسان على نفس المبادئ المادية التي نفسر بها سلوك الحيوان.

كذلك يؤكد الباحث أنه في الفترة الأخيرة قام بعض علماء النفس المحدثين من المنتمين إلى مدرسة علم النفس الإنساني بنقد المنهج التقليدي في علم النفس ونادوا بضرورة دراسة السلوك الإنساني مباشرة دون الحاجة إلى الاستعانة في ذلك بدراسة سلوك الحيوان، وقد نادى بعضهم مثل إبراهام ماسلو، بضرورة الاهتمام بدراسة النواحي الروحية في دراسة سلوك الإنسان. وينادي الباحث بضرورة أن يخضع علم النفس والعلوم الإنسانية الأخرى التي تدرس في الجامعات الإسلامية للتحليل النقدي لمعرفة مدى اتفاق مفاهيمها ونظرياتها مع المبادئ الإسلامية.

أما **الجزء الثاني** من هذا البحث فيتناول التأصيل الإسلامي لعلم النفس وفيه يعرِّف المؤلف التأصيل الإسلامي لعلم النفس بأنه «إقامة هذا العلم على أساس التصور الإسلامي للإنسان، وعلى أساس مبادئ الإسلام وحقائق الشريعة الإسلامية، بحيث تصبح موضوعات هذا العلم، وما تتضمنه من مفاهيم ونظريات متفقة مع مبادئ الإسلام، أو على الأقل غير متعارضة معها». ويؤكد الباحث أنه من الضروري القيام بالتأصيل الإسلامي لعلم النفس من خلال إعادة النظر في مقررات علم النفس التي تدرس في الجامعات الإسلامية وإخضاعها للتحليل النقدي الدقيق لمعرفة مدى اتفاق أو اختلاف موضوعاتها، ومفاهيمها، ونظرياتها مع مبادئ الإسلام. فما كان مخالفًا لمبادئ الإسلام وجب تعديله وتغييره، أو حذفه وما كان منها موافقًا لمبادئ الإسلام، أو غير متعارض معها، أبقينا عليه.

كذلك من الضروري أن نوجه البحوث الجديدة في علم النفس والتي تجري في مجتمعاتنا الإسلامية؛ من حيث اختيار موضوعاتها داخل إطار التصور الإسلامي للدور الوظيفي للعلم في حياة الفرد والمجتمع ويرى أن وظيفة العلم من وجهة النظر الإسلامية هي الكشف عن آيات الله فى الكون والكشف عن سنة الله في الكون وفي الإنسان وفي جميع مخلوقات الله تعالى من أجل معرفة عظمة وقدرة الله عزوجل في بديع خلقه مما يثبت في قلوبنا الإيمان الصادق بالألوهية وربوبيته ومن أجل الاستعانة بهذه المعرفة في إعمار الأرض التي استخلفنا الله تعالى فيها والعمل على الرقي بالإنسان والمجتمع الإنساني إلى أعلى مراتب الحضارة الإنسانية مما يكفل له الحياة الآمنة المطمئنة، ويحقق له السعادة في الدنيا والآخرة.

ويتناول **الجزء الثالث** أهداف علم النفس من وجهة نظر إسلامية والتي تتمثل في:

1- الكشف عن آيات الله وسنته في الكون وفي الإنسان، أي الكشف عن المبادئ والقوانين التي تنظم سلوك الإنسان في الحياة وفق مشيئة الله تعالى.

2- معرفة المنهج الأمثل لحياة الإنسان وفق السنة الإلهية مما يحقق له السعادة في الدنيا والآخرة.

3- معرفة أسباب انحراف الإنسان عن الحياة المثلى السوية مما سبب له القلق والشقاء والمرض النفسي، وسوف تجعلنا هذه المعرفة أقدر على فهم الإنسان وأكثر فاعلية في إرشاده، وتوجيهه، وتعديل سلوكه، وتنظيم حياته.

ويتناول الباحث في **الجزء الرابع** من هذا البحث خطوات منهج التأصيل الإسلامي لعلم النفس ويرى ضرورة تعاون فريق من علماء النفس من جميع تخصصات علم النفس المختلفة في عملية التأصيل الإسلامي لعلم النفس، ومن الضروري أيضًا أن يتعاون مع علماء النفس في أداء هذه المهمة فريق من علماء الشريعة وأصول الفقه لتسهيل عملية التأصيل الإسلامي لعلم النفس وذلك بإلقاء الضوء على ما يوجد في الأصول الإسلامية من موضوعات تتعلق بالموضوعات التي يبحث فيها علماء النفس، مما يمكِّن من المقارنة بين طرق تناول هذه الموضوعات في كل من الأصول الإسلامية وعلم النفس. أو على ضوئها يمكن تحليل موضوعات علم النفس الحديث لمعرفة مدى اتفاقها مع مبادئ الإسلام أو اختلافها عنها. فما هو متفق مع مبادئ الإسلام، أو ما هو غير متعارض معها - يُقبل ويُبقى عليه، وما هو متعارض مع مبادئ الإسلام، يعدَّل أو يُرفض. كما يؤكد الباحث ضرورة أن يعمل فريق علماء النفس وعلماء الشريعة وأصول الفقه وفق خطة معينة، توضع خطواتها بدقة، بحيث يؤدي في النهاية إلى الغاية المرجوة.

أما في **الجزء الخامس** من هذا البحث فيضع الباحث فيه تصورًا لخطة التأصيل الإسلامي لعلم النفس.

الخطوة الأولى هي الاتفاق على المسلمات التي تعتبر الأصول التي نهتدي بها في تحليلنا النقدي لموضوعات علم النفس الحديثة لمعرفة ما يمكن قبوله منها، وما لا يمكن قبوله. والتي على أساسها أيضًا نقيم بحوثنا الجديدة في علم النفس التي يجب أن يراعى فيها أن تكون متفقة مع مبادئ الإسلام. وأهم هذه المسلمات هي: الإيمان بالله تعالى، والإيمان بالملائكة وبكتب الله تعالى ورسله واليوم الآخر، ووحدة الحقيقة، وخلق الله تعالى الإنسان من مادة وروح، والإنسان خير بطبعه، والإنسان حر الاختيار والإرادة.

أما الخطوة الثانية فهي التمكن من علم النفس الحديث ويؤكد الباحث أن على من يتصدى للتأصيل الإسلامي لعلم النفس أن يكون متمكنًا من هذا العلم تمكنا تامًا، وعلى معرفة شاملة ودقيقة بموضوعات هذا العلم، وتطوره التاريخي، ومناهجه في البحث، وإسهاماته ونتائجه ونظرياته، والمشكلات التي تُجرى حولها البحوث في الوقت الحاضر. ويرى الباحث أنه يصعب على عالم واحد أن يتمكن من جميع فروع علم النفس في الوقت الحاضر تمكنًا دقيقًا؛ لذلك يجب أن يشترك في التأصيل الإسلامي لعلم النفس فريق من علماء النفس المتخصصين في مجالات التخصص المختلفة من مختلف الجامعات الإسلامية.

أما الخطوة الثالثة، فهي التمكن من الأصول والمبادئ الإسلامية. فعلى من يتصدى للتأصيل الإسلامي لعلم النفس أن يكون على معرفة دقيقة بالأصول والمبادئ الإسلامية حتى يستطيع أن يبحث عما يوجد في الأصول الإسلامية من موضوعات تتعلق بموضوعات علم النفس وإجراء المقارنة العلمية الدقيقة. ويجب على الباحث الذي يتصدى للتأصيل الإسلامي لعلم النفس أن يكون ملمًّا إلمامًا تامًّا بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، اللذين يُدرسان دراسة مستفيضة لاستقصاء كل ما جاء فيهما من مفاهيم نفسية وموضوعات تتعلق بالحياة النفسية للإنسان وخصائص سلوكه، والعوامل التي تؤثر على شخصيته وأسباب سعادته، وشقائه وسوائه وانحرافه، وطرق تربيته، وتهذيبه وتعديل سلوكه ويؤكد الباحث أن دراستنا لما جاء عن هذه الموضوعات في القرآن الكريم والحديث النبوي تمدنا بفهم صحيح للتصور الإسلامي للإنسان وهو أمر مهم جدًا في عملية التأصيل الإسلامي في علم النفس؛ إذ إنه يعطينا معيارًا رئيسًا للإنسان، يمكن على أساسه مراجعة موضوعات ونظريات علم النفس، لمعرفة مدى اتفاقها أو اختلافها مع التصور الإسلامي للإنسان.

أما الخطوة الرابعة فهي معرفة الدراسات النفسية لعلماء المسلمين من علماء الكلام والمتصوفين والفلاسفة ومعرفة الثقافات التي تأثروا بها من الأمم السابقة، وبخاصة الفكر اليوناني ومعرفة إسهام المفكرين المسلمين في إثراء الدراسات النفسية ودورهم في التطور التاريخي لعلم النفس والمصطلحات والمفاهيم التي استخدموها وطريقتهم في التوفيق بين الموضوعات المدروسة في علم النفس ومبادئ الدين الإسلامي.

ويتناول الباحث في **الخطوة الخامسة** تقديم نقد لعلم النفس في ضوء مبادئ الإسلام وعلى أساس المسلمات المذكورة في الخطوة الأولى وعلى ضوء التصور الإسلامي للإنسان بهدف معرفة نقاط الاتفاق والاختلاف بين موضوعات علم النفس

ومبادئ الإسلام؛ فما يتفق مع مبادئ الإسلام يُبقى عليه وما لا يتفق معها يخضع للدراسة بهدف تعديله أو حذفه.

ويتناول الباحث في الخطوة السادسة إجراء البحوث في علم النفس من وجهة نظر إسلامية بهدف حل المشكلات الهامة التي يتعرض لها الناس بهدف تحقيق حياة أفضل. ويؤكد الباحث أن مثل هذه البحوث يمكن أن تُجرى في مسارين؛ المسار الأول: مسار نظري بهدف إجراء الدراسات النظرية التي تتجه إلى القيام بنوعين من الدراسات النظرية. النوع الأول عبارة عن الدراسات التي تعنى ببحث الدراسات النفسية عند علماء المسلمين السابقين لمعرفة آرائهم وإسهاماتهم في كثير من موضوعات علم النفس. أما النوع الثاني من الدراسات فيعنى بتوضيح وجهة نظر الإسلام في بعض الموضوعات والمفاهيم الأساسية. أما المسار الثاني: فهو مسار ميداني وتجريبي، ويهدف إلى إيجاد الحلول للمشكلات التي يعاني منها المسلمون في الوقت الحاضر. ويذكر الباحث بعض الأمثلة على الدراسات النظرية لبعض موضوعات علم النفس من وجهة نظر إسلامية مثل الشخصية السوية- الصحة النفسية- الأحلام- النموذج الإسلامي للإرشاد النفسي والعلاج النفسي- القيم الإنسانية- تربية الأولاد في الإسلام. أما الأمثلة على الدراسات الميدانية والتجريبية فمنها العلاقة بين التدين والصحة النفسية وعلاقة التدين بالجريمة... إلخ.

ويتناول الباحث في الخطوة الأخيرة، عقد الندوات والمؤتمرات العلمية التي يُدعى إليها علماء النفس والشريعة وأصول الفقه من الجامعات الإسلامية، وتبادل الآراء حول المنهج العام المتبع في عملية التأصيل الإسلامي. وأخيرًا يعتبر الباحث إعادة كتابة علم النفس في إطار إسلامي هو الهدف الذي تسعى البحوث إلى تحقيقه في عملية التأصيل الإسلامي في علم النفس.

نحو أسلمة علم النفس[1]

محمد رفقي عيسى

تلخيص: د. محمد صديق

بدأ الباحث بمقدمة عرض فيها رؤيته لما وصفه بالوهم الذي أصاب العالم من جراء مجموعة الإنجازات التقنية التي تم تحقيقها وتصور الإنسان أن تلك الإنجازات قد حققت له الرقي، الحياة الأفضل، السعادة، الأمن والطمأنينة وما تلا ذلك من إفاقة بيَّنت زيف هذا الإحساس حيث أوضحت الدراسات أن تلك الإنجازات المادية تحولت إلى مصادر دمار بدلًا من كونها أداة للسعادة، وأصبح الإنسان في حالة معاناة واتجه علماء التربية إلى النظريات والوسائل والنهج التي تحقق الارتقاء بالإنسان ولكن نجاح هؤلاء في غاياتهم يتوقف على ضرورة تعرف أسباب التصدع ومعرفة بدايته في البناء التربوي بدلًا من مجرد التعرف على آثاره التي تشعبت لتشمل جوانب عدة، منها غياب النموذج والقدوة للفرد والمجتمع.

ويرى الباحث أن السبب في هذه المعاناة هو استغراق الإنسان في الجانب المادي وانصرافه عن الجانب الروحي مما أفقده التوازن وأخضعه لقوانين المادة، وهي في الأصل قد سخرها الله عز وجل له، ومن هنا فإن إعادة التوازن يقصد بها العناية بالجانب الروحي كمطلب وضرورة للإنقاذ وحتى يتحقق ذلك لابد من أن ينشط البحث حول الأبعاد المعيارية في الدين والأخلاق لكي يستقيم الواقع وتنتفي آثار التصدع.

وينتقل الباحث بعد تلك المقدمة نحو رصد الوضع الراهن لآثار هذا التصدع في المجتمعات الإسلامية، حيث يرى الباحث أن هناك سببين رئيسيين لوضوح هذه الآثار وشدة وقعها في المجتمعات الإسلامية تحديدًا:

السبب الأول: أن النموذج الفكري الغربي يشكل النموذج الأمثل في نظر الكثير من علماء هذه المجتمعات بما أدى إلى محاولة تقليده فزاد ذلك من الإحساس بالخيبة.

السبب الثاني: تلك الثنائية الفكرية التي ترتبت على دخول النموذج الفكري الغربي على الشخصية الحضارية المتميزة لهذه المجتمعات؛ مما ساهم في إحداث تصدع مضاعف.

---

(1) (1986)، مجلة المسلم المعاصر.

مما سبق يرى الباحث أن زيادة الإحساس بالمعاناة نتيجة لفقدان المنهج أدت إلى تباين ردود الأفعال والتي صاغها الباحث في **ثلاثة توجهات، هي**:

1 – **توجه** يرى أن محتوى الفكر الغربي بدعة ينسحب عليها حكم الضلالة لأن مباحثه أمر لم تعرفه الشريعة الإسلامية وبالتالي يجب ألا نشغل بالنا به.

2 – **توجه** يمثل الفورة العاطفية التي تحاول إثبات السبق للإسلام في هذه النظريات وإثبات أن القرآن وأحاديث الرسول (ﷺ) لهما السبق فيما يأتي به الباحثون الغربيون.

ويرى الباحث أن كلا التوجهين قد جانبهما الصواب فالتوجه الأول بني على مفهوم ضيق للإسلام يناقض شمولية المنهج الإسلامي وخاتميته التي تبنى عليهما صلاحيته لكل جيل قادم، في حين أهدر التوجه الثاني جهده في البحث عن نصوص من الكتاب والسنة ولم يتبق له من الجهد ما يكفل له أن يكون صاحب فكر متميز.

3 – **التوجه الثالث** كان علمانيًا عازلًا للدين، يتبع المذاهب الغربية مبهورًا بها، يغفل الإسلام وتراثه مما شل من تفكير أتباع هذا التوجه وقنعوا بالتبعية، وأصبحوا شراحًا للفكر ولم يصنعوا أي فكر.

وهذه التوجهات أدت إلى انعدام الثقة والإحساس بالنقص، وساد التغريب نتيجة للتشكيك في هويتنا الإسلامية وافتتاننا بالغرب، فكانت النتيجة مسخًا ثقافيًا لا يناسب ما ارتضاه الله لنا.

وفي وسط هذا المناخ ظهر اتجاه ينادي بالأخذ بالمبادئ الصحيحة والاستفادة مما توصل إليه الغرب، وتوجيه ذلك في سبيل تحقيق الغاية التي وصفها الباحث بـ «أسلمة المعرفة» ووضع أتباع هذا الاتجاه تصورًا للمبادئ العامة وخطة العمل، والتوصيات الخاصة بالتنفيذ للتجمع في نسق جماعي شامل ومتكامل مع تهيئة فرصة مثالية للقضاء على الثنائية الفكرية في المجتمعات الإسلامية والتعرف على أسس سليمة لبناء منهج يجمع بين المعرفة الأصيلة بالإسلام والبحث في مكونات هذا الكون لتحقيق وظيفة الوجود وإعمار الأرض والفوز برضا الله عز وجل.

ثم قام الباحث بتحديد مشكلة البحث حيث قام بصياغتها في صورة أسئلة على النحو التالي:

(ا) هل يكون هذا الاتجاه فورة وتنتهي ؟

(ب) هل يمكن وضع أسس ثابتة لهذا الاتجاه تحقق الرسوخ والنماء للبناء التربوي السليم ؟

(ج) هل يمكن إقامة نماذج مستقاة من شريعة الإسلام وفي إطار ثوابت حددها الخالق على أن تكون تلك النماذج قابلة للتطبيق وتمتد لتجديد البناء والنسيج ؟

ثم حدد الباحث مجموعة من الضوابط التي يجب أن يأخذ بها القائمون بمعنى الجد، وهي:

1- الوعي والجهد والمجاهدة.

2- الخروج من الحدود الضيقة لعلوم الشريعة وتدريسها لتطبق بدلًا من تدريسها نظريًّا فقط.

3- إرساء الأسس من خلال دراسة معالم تراثنا الفكري وأصول بنائنا التربوي.

4- تبني فكرة أن الإيمان قد يقوم بل ويتأكد على أسس عقلية قائمة على قدرات إنسانية.

5- البدء من الأصول الكائنة والتعمق فيها لضمان الالتقاء في المصدر وضمان وحدة المعرفة.

6- الإيمان بأن شريعتنا كاملة ولولا ذلك لما كانت خاتمة، وبالتالي فإن المبادئ والأفكار المبنية على الفكر الإسلامي الصحيح صالحة لكل المجتمعات في كل زمان وأي مكان.

7- قناعتنا الكاملة بشمولية الإسلام وكفاية مصدريه (الكتاب والسنة) لا تعني الرفض لما يحققه الغرب، ونحن مطالبون باستيعاب هذه الإنجازات والاستفادة منها.

8- عدم الاعتماد على من يدعون بفلاسفة الإسلام ولا بد من الاعتماد على كتب الفقهاء والأصوليين في الكشف عن عبقرية التراث المنهجي الإسلامي.

9- عدم التقيد بالنقد السلبي ووضع بناء ومنهج واضح يجمع معه التطبيق العملي.

10- الجمع بين المعرفة، والإحساس، والسلوك والإرادة كوسيلة لتحقيق السعادة والرضا.

وبعد ذلك حدد الباحث بُعدين أساسيين لمسار العمل في هذا الاتجاه:

أولًا: تقييم الواقع لمعرفة الصالح والطالح معرفة شاملة في ضوء معايير ثابتة.

ثانيًا: إقامة نماذج سليمة متحدة في الأصول والوسائل والغايات.

ثم بدأ الباحث في تناول طرحه لما أسماه بـ أسلمة علم النفس:

حيث أشار إلى مباحث علم النفس؛ فمنها العام ومنها الخاص مشيرًا إليها بأنها تتشعب في توحد وتتفرق في تآزر. ثم انتقل الباحث لتقديم رؤية عامة لأحد المباحث العامة في علم النفس وهو مبحث علم نفس النمو، حيث حدد ما يجب أن تؤديه أي دراسة لعلم نفس النمو من رؤية شاملة يمكنها أن تحقق احتواء أكبر قدر من الأفكار والمعلومات، ثم إعطاء فروض وتفسيرات مناسبة لها، ثم بحث دلالات تفسيرية مستقبلية.

ولتحقيق مثل هذه الرؤية الشاملة يجب تحديد ما يلي:

● **المصادر التي نعتمد عليها في بناء هذه الرؤية، وهي:**

- **الوحي**: ويشمل (ما أوحي للرسل والأنبياء، القرآن الكريم، الأحاديث الصحيحة، تفسيرات الصحابة والفقهاء).
- **الحكمة**: وتشمل (الربط بين الحكمة والفلسفة، إعمال العقل).
- **نتائج الأبحاث.**

● **المسلمات الأساسية التي ترتكز عليها، وهذه المسلمات هي:**

- الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.
- طبيعة الإنسان الخيرة.
- الكون مسخر للإنسان والإنسان مستخلف فيه.
- البعد الأخلاقي ضرورة من أجل الوجود.
- النظرة التكاملية للإنسان.
- النمو الإنساني لا يندفع في فراغ وإنما تحده عوامل (العقل، القدوة، المشروعية).

● **المفاهيم والمصطلحات المستخدمة ودلالتها :**

حيث يحذر الباحث من أن انتقال المفاهيم من لغة إلى أخرى يحمل معه مزالق افتراض تطابق الخبرات أو تشابهها ، وينبه على ضرورة الوعي الذاتي للباحثين بالمفاهيم ودلالتها داخل الأطر ذات الفروع المتعددة والمتداخلة وأن يتم الربط بين هذه المفاهيم وبين التاريخ من ناحية وبينها وبين الواقع من ناحية أخرى مع ضرورة العلم والدراية بقواعد انتقال مدلول المصطلح من المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي حتى لا يختلط الأمر. كما يؤكد الباحث على أن تكوين المفاهيم تحكمه الخبرة الثقافية ومن الصعب الفصل بين الثقافة وبين ما يسري فيها من تيار ديني.

كما يشير الباحث إلى خطأ القناعة بنقل المفاهيم المستقاة من الدراسات الغربية بثقافتها المختلفة إلى دراستنا وذلك لاختلاف مضمونها موضحًا ذلك بخطأ النظر إلى المفاهيم (الأنا الدنيا، الأنا، الأنا العليا) عند فرويد على أنها مترادفات لما ورد في كتاب الله عن (النفس الأمارة، النفس المطمئنة، النفس اللوامة) فتلك أوصاف مختلفة للنفس بحسب اختلاف أحوالها. ووجه الباحث النظر إلى ضرورة اختلاف نظرتنا للمفاهيم المرتبطة بالإنجاب مثل الزواج، النكاح، الحمل، النسل، وكذلك المفاهيم المرتبطة بالغايات ومفاهيم الموت والحياة والوجود.

ثم حدد الباحث غاية النمو الإنساني في وصول الفرد إلى الوفاق مع منهج الله سبحانه وتعالى، ومن خلال هذا الوفاق يتحقق له الوفاق مع نفسه ومع غيره وتتحقق له الغاية من الوجود وتنقلب حياته من حياة استهلاكية إلى حياة ممتدة باقية. كما يجب أن يكون ذلك النمو في إطار التوحيد، فكل جوانب الإنسان تعمل في شكل تكاملي حتى وإن كان لكل جانب منها اعتباراته الخاصة إلا أنها تترابط في وحدة مميزة تساهم في إعطاء معنى للحياة.

- مناهج البحث ومجالاته ووسائله ودلالاته:

حيث أوضح الباحث مجموعة من الضمانات التي أقرها علماء مسلمون حتى يصبح البحث محمودًا، وهي:

- حتمية ارتباط العلم بالدين.
- تحقيق النفع من نتائج البحث وعدم الإفساد به.
- الابتعاد عن ولوج الأمور الغيبية مثل علم الساعة وعلم الآجال.
- الأمانة العلمية وتوخي الصدق والابتعاد عن الظن.
- الالتزام بروح الشريعة وجوهر الدين الإسلامي.
- الابتعاد عن الغرور العلمي.
- ابتغاء وجه الله تعالى.
- اقتران العلم بالعمل.

ثم عرض الباحث لما يقصده بمناهج البحث حين أشار إليها باعتبارها المقاربات التي نستخدمها في التعامل مع الظاهرة المستهدفة ولا تعترض الرؤية الإسلامية على أي من المقاربات السائدة في العلوم الإنسانية إذا ما التزمت بالضوابط الشرعية وقد قسمها السلف إلى مجموعة من العلوم:

فعلم الرواية يشمل (المنهج التاريخي، المنهج الوصفي).

وعلم الدراية يشمل (الدراسات الإمبيريقية ، الدراسات التجريبية).

وعلم القياس والنظر يشمل (الدراسات المقارنة ، الدراسات التحليلية).

وطرح الباحث تصوره لمجالات البحث ووسائله ودلالاته، حيث أشار إلى أننا مأمورون بالنظر في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله في إطار من الضمانات المعيارية وأن كل أداة يقرها الشرع مطلوبة لغايتها وكل دلالة تفسيرية تلتزم بالأصول الشرعية مقبولة، ولا خلاف على أن أي خلل في المنهج البحثي قد يدل عليه انحراف في الدلالة المنبثقة من النتائج ومن ثم فإن استخدام أدوات القياس المناسبة والصادقة أمر أساسي في تحقيق سلامة التقويم كما أن استخدام أساليب إحصائية مناسبة وسليمة يسهم في اتضاح الصورة والوصول إلى نتائج محددة.

ويوصي الباحث أي دارس أو باحث في مجال علم نفس النمو أن يتعرف المناهج والمعايير التي حددها المفكرون الإسلاميون وذلك قبل إصدار الحكم، فلقد وضع الفقهاء المسلمون مناهج كاملة للتفسير والاستدلال قائمة على نتاج الخبرة والتجربة العملية.

واختتم الباحث بحثه بالتأكيد على أنه لا غبار على استخدام وسائل البحث الواردة في معظم كتابات علم نفس النمو وإقرار مناهج البحث العامة والأساليب الإحصائية المتبعة في الوصول إلى النتائج ولكن تحت مظلة الضمانات الشرعية.

نحو التكامل بين العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية[1]

د. مصطفى عشري[2]

تلخيص: د. مي إدريس

تُعد الدراسة الحالية محاولة للنظر إلى العلوم الاجتماعية وتكاملها مع العلوم الشرعية من حيث الموضوع والمنهج ويمكّن هذا التكامل من تأصيل العلوم الاجتماعية الحديثة تأصيلًا إسلاميًا من جهة، وتجديد العلوم الشرعية من جهة أخرى، وذلك نتيجة لتلاقح هذه العلوم. من ناحية أخرى، تهتم الدراسة بوضع مدخل نقدى للأطروحات المعرفية التي يقترحها بعض المفكرين والمتخصصين الاجتماعيين المسلمين في هذا الاتجاه.

ويورد الباحث في البداية أهمية القيام بهذا التكامل، حيث إن فهم القرآن الكريم والحديث الشريف وتطبيق تعاليمهما هو أساس انبثاق مختلف العلوم الشرعية والإنسانية في إطار الحضارة الإسلامية، وإن ما حدث عبر التاريخ الإسلامي هو التضخم لبعض فروع العلوم الشرعية والإهمال لفروع أخرى، ومثل ذلك تضخم فقه العبادات والتقصير في فقه المعاملات، وإهمال ميادين ومجالات أخرى إهمالًا يكاد يكون كاملًا، مما أدى إلى عدم تطور فقه الواقع الذي تبلور مؤخرًا –في الغرب– فيما يسمى بالعلوم الإنسانية.

وتكمن أهمية التكامل بين العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية في تلافي ما يلي:

(ا) الفصل النكد ما بين العلوم بصفة عامة، وبين العلوم والدين بصفة خاصة، حيث لا يعرف المختص في العلوم الشرعية إلا النزر اليسير من المعارف في الميادين النفسية والاجتماعية، وكذلك شأن المختص في العلوم الاجتماعية الذي لا يعرف إلا قليلًا من العلوم الشرعية.

(ب) الخلط الشديد بين موضوعات العلوم ومناهجها من جهة وأهداف هذه العلوم من جهة أخرى، فضلًا عن احتمال الوقوع في هيمنة مناهج بعض العلوم على مناهج علوم أخرى، بل واحتمال هيمنة سلطة الفقهاء ورجال الدين على بقية العلوم.

(1) (1997)مجلة التجديد، العدد 2، من 55–81.

(2) قسم علم نفس، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

وللوقاية من هذين الجانبين برزت أصوات كثيرة في العالم الإسلامي تدعو إلى ردم الهوة بين العلوم الشرعية وعلمائها من جهة والعلوم الاجتماعية الحديثة والمتخصصين فيها في العالم الإسلامي من جهة أخرى. ويعرض الباحث لمواقف بعض العلماء الذين حاولوا تقديم تصورات جديدة حول مكانة العلوم الاجتماعية الحديثة في الفكر الإسلامي المعاصر، كان من بينهم الفاروقي الذي حاول تقديم صياغة إسلامية للعلوم الاجتماعية في رسالة مختصرة حول الموضوع، حيث أشار إلى نقائص الميثودولوجيا الغربية مستعرضًا جوانب القصور في العلوم الاجتماعية وعند علماء الاجتماعيات الغربيين مثل إهمال الجانب الروحي، والتحيز، واستبعاد القيم من العلوم الاجتماعية. وقد اقترح الفاروقي شروطًا لإضفاء الصفة الإسلامية على العلوم الاجتماعية مثل ضرورة إعادة تنظيم جميع الدراسات والعلوم تحت لواء مبدأ التوحيد، وأن تعنى العلوم الاجتماعية بخلافة الله على الأرض أي خلافة الإنسان، وكذلك قدم الشروط التي ينبغي أن يلتزمها العالم الاجتماعي المسلم مثل الالتزام بغاية الإسلام، وبالنمط الإلهي المتمثل في الشئون الإسلامية والنواحي القيمية.

وقد وضع الفاروقي -بهذه الإسهامات- اللبنات الأولى في صرح إسلامية المعرفة وفي موضوع صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية. وفتح الباب لمن جاء بعده لعقد الندوات والمؤتمرات للتعمق في الموضوع من مختلف الجوانب. وقد تعرض الباحث لمختلف جهود إسلامية المعرفة في مجال العلوم الاجتماعية بصفة عامة، وبعض ردود الفعل الناتجة عنها.

وقد تمثلت هذه الجهود فيما يلي:

(أ) **عقد ندوة بالقاهرة سنة 1992** من تنظيم المعهد العالمي للفكر الإسلامي ونقابة المهندسين. وقد طرحت في هذه الندوة إشكالية التحيز في العلوم الاجتماعية، ونوقشت مواضيع ذات صلة بهذا الموضوع مثل «ملامح التحيز والموضوعية في الفكر الاجتماعي الإنساني الغربي والخلدوني» لمحمود الذوادي.

(ب) **مقال لمالك بدري عام 1978** تحت عنوان «علماء النفس المسلمون في جحر الضب». وقد كان لهذا المقال تأثير إيجابي في تبيين الجانب القيمي والديني في القضايا النفسية، والتنبيه إلى خطورة التقليد الأعمى لعلماء النفس الغربيين، والتبني الأحمق لعلم النفس الغربي دون مراعاة الفروق الثقافية والدينية والبيئية. وفي تعقيب الباحث على هذه الجهود يشير إلى أن أغلب العلماء المسلمين المشتغلين بقضايا المعرفة لا يزالون منهمكين في الترديد بأن العلوم الاجتماعية الغربية في أزمة، وأنها متحيزة، وأنها ضد القيم، بينما -والمحزن- أنها لا تجد من يشير

إلى وظيفة هذه العلوم وتأثيرها في تشخيص المشكلات وحل بعض هذه المشكلات. من ناحية أخرى، فإن الاقتراحات التي قدمها العلماء المسلمون لتجاوز أزمة هذه العلوم لا تزال اقتراحات يغلب عليها الطابع المثالي، ولا تقدم حلولًا علمية لتقدم هذه العلوم في العالم الإسلامي، إلا إذا استثنينا بعض الجهود التي بدأت تتبلور في بعض المؤسسات والمعاهد الجامعية لتصميم منهاج دراسي يحقق التكامل بين معارف الوحي (دراسات شرعية) والعلوم الاجتماعية الحديثة.

ومن هذه المحاولات ما يلي:

(أ) الندوة التي عقدها الدكتور جمال عطية سنة 1980 «علم أصول الفقه والعلوم الاجتماعية»، وطرح خلالها تساؤلات حول إمكانية استفادة كل تخصص من التخصصات الأخرى.

(ب) نشرت مجلة «إسلامية المعرفة» في العدد الأول سنة 1995 مقالًا للدكتور لؤي صافي، تحت عنوان «نحو منهجية أصولية للدراسات الاجتماعية»، ويقترح هذا الباحث منهجية متوازنة تهدف إلى تحقيق التكامل بين القواعد والقوانين المستنبطة من المصدر التنزيلي وتلك المستقرأة من المصدر التاريخي. وقد انتقد «صافي» المسلمين الأوائل، وأشار إلى أن جهودهم قد اقتصرت على تطوير أدوات معرفية ومناهج بحثية لدراسة النصوص، فلم يهتموا كثيرًا بتطوير منهجية راقية لدراسة الظواهر الاجتماعية والتاريخية، ولذلك افتقدت معارفهم الدقة العلمية والتماسك المنهجي. كما انتقد الفكر الغربي، وأشار إلى الخلل المنهجي الذي أصاب الدوائر العلمية الغربية بسبب تغييب دور الوحي تدريجيًا.

(جـ) ندوة إسلامية المعرفة في ماليزيا سنة 1996: وفي هذه الندوة، أكد أحد الباحثين وهو «العلواني» ضرورة نقد التراث نقدًا واعيًا، ومراجعة كثير من القضايا المرتبطة بالوعي وبالزمن والاتجاه نحو الدين والإبداع والتغيير، وأن يكون ذلك بمراجعة الدراسات التي بنيت على النص وتجديدها، والتي بنيت على فهم السنة، والدراسات التراثية. وقد أشار العلواني إلى دور النظرة المعيارية والأحكام القيمية كمؤشرات سلبية في مناحي تفكير الباحثين المسلمين. واتساقًا مع هذا، أشار البنا وأبو سليمان إلى أحد مواضع الداء الذي يحول دون نهضة المسلمين، ويتمثل هذا في الجانب المعرفي وبالأخص في الجانب المنهجي حيث ينبغي التمييز بين العلوم على أساس التمييز بين موضوعات هذه العلوم ومناهجها، ثم تسخير هذه العلوم لخدمة المجتمعات الإسلامية، بعد الخروج من المشكلات المعرفية الوهمية مثل المعيارية، والمبالغة في تكرار أهمية موضوع القيم أو العقيدة

وتأثيرهما في العلم. إذ لا تكاد تقرأ موضوعًا إلا وتجد فيه إشارة إلى تحيز العلوم الاجتماعية الغربية، أو إلى تأثرها بالقيم الغربية، أو إلى إهمالها لموضوع القيم. بينما كان من الأجدى التركيز على ضرورة تقدم العلوم بصفة عامة، وعلى بلورة منهجية عملية تمكن من تحقيق تكامل العلوم في إطار العقيدة والأخلاق والقيم الإسلامية.

وقد خلص الباحث من هذا إلى أن نقد المسلمين للعلوم الاجتماعية الغربية يغلب عليه الطابع الانفعالي، ويسيطر عليه الطابع الاختزالي؛ حيث يختزل التراث الإنساني كله ليوضع تحت مفهوم «الغرب» فتحصل الغفلة عن التعدد والتنوع في إطار الفكر الغربي نفسه وفي إطار الفكر الإنساني عامة.

ولتفادي هذا المأزق، ينبغي على العلماء الاجتماعيين المسلمين أن يسهموا في تبيان أهمية هذه العلوم في خدمة الدين وخدمة الأمة الإسلامية انطلاقًا من عدد من الأسس من بينها: تفادي الأحكام القيمية قدر الإمكان في دراسة الظواهر النفسية والاجتماعية والتاريخية، وتجنب الغلو في الرجوع إلى التراث في كل صغيرة وكبيرة فيما يتعلق بالظواهر النفسية والاجتماعية المعاصرة، واعتماد القرآن الكريم والسنة مصدرين معرفيين يتكاملان مع المعرفة العالمية التي يلخصها الإنسان بالاستنباط والاستقراء، وغير ذلك من طرق البحث العلمي.

ويرى الباحث ضرورة أن يكون التعاون بين المختصين في العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية في إطار فرق بحث مشتركة، يسهم في كفاءة ممارستها لوظيفتها تخريج أجيال من العلماء والباحثين يتميزون بالقدرة على الاجتهاد في ميادين العلوم الشرعية على ضوء فهم النصوص وفهم أبعاد الواقع في الوقت نفسه، والتمكن من التخصص الأساسي دون جهل بالميادين الأخرى ذات الصلة، والقدرة على بلورة منهج التكامل المعرفي بين العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية من جهة، ومنهج التكامل والتفاعل لمختلف العوامل التي تتدخل في تشكيل الظواهر النفسية والاجتماعية من جهة أخرى.

وفي ختام عرض الدراسة الحالية، يقدم الباحث السؤال التالي «كيف يمكن تحقيق التكامل بين العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية»؟ وتتضمن الإجابة الشقين التاليين:

(١) **التكامل من ناحية الموضوع**: يعرض الباحث لبعض الأمثلة على التناول المقترح للتكامل بين العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية. فمثلًا موضوع أصل الإنسان؛ فعلم الإنسان الحديث يرى أن النشوء والارتقاء هو أساس لظهور الإنسان، وأن

الإنسان قد نشأ وارتقى عبر مراحل نباتية وحيوانية إلى أن وصل إلى مرتبة الإنسانية، بينما يقرر القرآن الكريم أن الإنسان قد خلق في أحسن تقويم. وعليه فإن علم العقيدة قد يساعد العلماء المسلمين الاجتماعيين مثلًا على بلورة إطار فلسفي نظري لعملية خلق الإنسان، وللطبيعة البشرية، وللهدف من خلق الإنسان ومكانته في الوجود؛ ذلك لأن العقيدة الإسلامية تقدم للمسلم إطارًا للإيمان بالله وتوحيده، مما يترتب عليه نظرية للإنسان والحياة والمعرفة.

(ب) **التكامل من ناحية المنهج**: تقوم منهجية العلوم الشرعية أساسًا على الاستنباط، وذلك لأنها تتعامل أساسًا مع النصوص وإن كانت لا تهمل الواقع ولا الاعتماد على الاستقراء، بينما تقوم العلوم الاجتماعية الحديثة على الاستقراء أساسًا، وإن كانت لا تهمل الاستنباط حيث تستنبط من النظريات العلمية فرضيات تخضعها للبحث القائم على الاستقراء؛ وعليه فإن العلوم الشرعية قد تصبح مجالًا لاستنباط فرضيات من طرف العلماء الاجتماعيين المسلمين واختبارها في الواقع، كما أن التراكم المعرفي الذي ينتج عن العلم التجريبي أو الوصفي في إطار العلوم الاجتماعية قد يصبح مجالًا للتنظير للسلوك الفردي والمجتمعي.

نحو دستور عمل لعلماء النفس المسلمين[1]

د. عبد الحليم محمود السيد

تلخيص: د. سمية أحمد

يعد البحث محاولة لتقديم عدد من النقاط المهمة التي تمهد للاتفاق على مبادئ أساسية يمكن أن تسهم في إعداد دستور عمل لعلماء النفس المسلمين المعاصرين. وتتمثل هذه المبادئ فيما يلي:

المبدأ الأول: الإسلام يحض على معرفة سنن الله في النفس والكون:

يأمر الإسلام الناس بالتفكر في أنفسهم وفيما خلق الله من السماوات والأرض. قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾.

المبدأ الثاني: ماذا نأخذ منه وماذا نرفض كمسلمين؟:

لابد أن يتفق علماء النفس المسلمون على أمرين:

الأمر الأول: أن علم النفس كعلم له فروعه النظرية والتطبيقية، يشترك مع غيره من العلوم في عدد من الخصائص التي لا تكون بدونها المعرفة علمًا من العلوم الحديثة وهذه الخصائص هي:

(أ) وجود الأطر النظرية التي يحددها مستوى التنظير (التأكيد على الجانب الموضوعي أو الواقعي).

(ب) الشروط المنهجية للنشاط العلمي.

1- إثارة مشكلة قابلة للحل.

2- تطبيق المنهج العلمي على هذه المشكلة.

وهذا الالتزام بالمنهج العلمي ليس غريبًا على الثقافة الإسلامية، إذ إن علماء المسلمين مثل جابر بن حيان، ابن سينا، الحسن بن الهيثم كانوا روادًا في ابتكار المنهج العلمي الموضوعي، ويستتبع تطبيق المنهج العلمي شروطًا هي:

(أ) وجود علاقة دينامية بين المشاهدات والإطارات النظرية.

(ب) توافر شروط التحقق من النظريات العلمية، فلابد من توافر عدد من الشروط للنظرية العلمية وهي:

(1) (1993)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

1- أن تتنبأ ببعض الأمور.

2- أن تتنبأ بعدم حدوث بعض الأمور.

3- ألا تقبل النظرية.

وقد أدى تطبيق هذه المحكات إلى حسم كثير من أوجه الخلاف التي ثارت حول بعض النظريات التي لم يتوافر فيها شروط النظرية العلمية مثل نظرية التحليل النفسي التي قدمها فرويد وتلامذته؛ حيث أقروا عددًا من القضايا لا يمكن التحقق من بطلانها مثل مفهوم عقدة أوديب. وقد ظل هذا المفهوم غير قابل للتحقق من بطلانه إلى أن أمكن وضعه موضع الاختبار فتبين بطلانه.

ويكفي أننا لا نجد اسم فرويد أو التحليل النفسي في أحدث مصدر أساسي في مجال علم النفس الإكلينيكي الذي يهتم بالأمراض النفسية تشخيصًا وبحثًا وعلاجًا.

الأمر الثاني: وهو الذي يميز علم النفس كنشاط إنساني يتأثر بالثقافة التي ينتمي إليها الباحثون، وهذا الجانب هو الذي يتوقع من علماء النفس المسلمين الاهتمام به ويطلق عليه الإطار الثقافي للعلم وتطبيقاته ويتمثل في:

1- الفلسفة العامة المميزة للثقافة الإسلامية.

2- التصور الإسلامي للإنسان.

3- تحمل التبعة والمسئولية.

4- المساواة ووحدة الأصل.

5- النية.

المبدأ الثالث: التصور الإسلامي لأخلاق العلماء عامة وعلماء النفس بوجه خاص:

1- أن يكون هدف الباحث من طلب العلم هو رضا الله تعالى والدار الآخرة وإزالة الجهل والضعف عن نفسه من مشاعر اليأس وإنقاذ الإسلام بالعلم والشكر على نعمة العلم والعقل والصحة البدنية.

2- احترام العلماء والأساتذة والزملاء والتلاميذ والمبحوثين.

3- عدم الاشتغال بشيء آخر غير العلم الذي ينفع المسلمين.

4- الجدية والمواظبة والهمة في تحصيل العلم.

5- طلب العلم والخبرة من كل مصدر.

6- إعطاء أولوية للتخصصات ذات النفع الأكبر للمسلمين.

7- حسن الظن بالمؤمن.

8- التواضع وعدم التكبر.

9- التعلم من السفهاء.

10- الصبر على طلب العلم.

وهذا يمكن أن يمثل دستورًا أخلاقيًا لعلماء النفس.

المبدأ الرابع: إعادة قراءة التراث الإسلامي من منظور نفسي:

ويشمل الاطلاع على القرآن الكريم والأحاديث النبوية والمؤلفات الإسلامية؛ فهذا من شأنه:

1- إحياء الاهتمام بعناصر على جانب كبير من الأهمية.

2- استخلاص أبعاد ومتغيرات نفسية لم تخطر ببال الباحثين الغربيين لبعدهم عن الثقافة الإسلامية.

3- استخلاص المصطلحات العلمية وإحياء الملائم منها.

المبدأ الخامس: إظهار سنن الله في النفس البشرية:

فمن واجب علماء النفس المسلمين إبراز نتائج البحوث العلمية التي تكشف عن جوانب الإعجاز في سنن الله في النفس البشرية في نشأتها وتفكيرها وتذكرها وإدراكها وانفعالها وذكائها.

المبدأ السادس: دعم الدعوة الإسلامية ومساندتها:

(أ) وضع ما توافر من العلم في خدمة الإسلام.

(ب) وضع برامج لتدريب الدعاة المسلمين.

(جـ) وضع نتائج علم النفس في خدمة حسن التخاطب بين المسلمين فيما بينهم، وفيما بين المسلمين وغيرهم.

المبدأ السابع: اختيار موضوعات البحث العلمي والتطبيقي:

التي تعود بأكبر فائدة على المسلمين وإدخال المتغيرات ذات الصلة بعناصر الشعور والاعتقاد والسلوك الديني في البحوث بشكل يسمح بوضعها في الحسبان عند رسم خطط تعديل السلوك وتغيير الاتجاهات.

وهناك عدد من موضوعات البحث العلمي يعتقد أنها تحقق هذا الهدف منها:

1- أهم أساليب ترشيد قيام المسلم -ذكرًا أم أنثى- بدوره الاجتماعي.

2- تصور المسلم لنفسه ولجوانب القوة والضعف في شخصيته وفي مجتمعه مقارنةً بـأبنـاء الملل الأخرى.

3- تحقيق أكبر قدر من التعاون لمختلف التخصصات العلمية الإسلامية. مثل التربية وعلم الاجتماع والاقتصاد والعلوم الشرعية، لأن عددًا كبيرًا من الظواهر التي يمكن دراستها ليست نفسية فقط، والاقتصار على دراستها من وجهة نظر نفسية فقط يجعلها قاصرة وغير مجدية.

نحو وجهة إسلامية لنمو الإنسان[1]

د. فؤاد أبو حطب[2]

د. آمال مختار صادق[3]

تلخيص: د. عزة عبد الكريم

يعرض هذا البحث المنظور الإسلامي للنمو الإنساني. ويتم هذا العرض من خلال ثلاثة محاور، المحور الأول ويتعلق باستعراض الآيات القرآنية المتصلة بالنمو، أما المحور الثاني؛ فيتعلق بالنمو في السنة النبوية الشريفة، أما المحور الثالث والأخير فيتناول النمو عند فقهاء المسلمين. ثم تنتهي الدراسة باستعراض نموذج للنمو الإنساني في هذا الإطار الإسلامي الشامل.

المحور الأول:

ويتناول الآيات القرآنية التي وردت في مواضع كثيرة وتتعلق بخلق الإنسان وتكوينه، ويرى الباحثان أن آيات خلق الإنسان تنقسم إلى قسمين: منها ما يتصل بخلق آدم عليه السلام، وهو من باب الغيب على المسلم أن يؤمن به، ثم ما يتصل بخلق الإنسان من سلالة آدم. وهي الآيات التي تتعلق بعلم نفس النمو.

وتدور الآيات القرآنية التي تتعلق بالنمو حول الجوانب التالية:

1- **تكوين الإنسان**: فالقرآن الكريم حدد الطريق العادي لوجود الإنسان كنتاج لاتصال الذكر بالأنثى، كما أشار إلى أن الإنسان خلق من المني الذكري الذي يفرزه الرجل عند الاتصال الجنسي بالمرأة. ويحدد القرآن الكريم خصائص المني الذكري، كما يحدد أيضًا الموضع الذي يخرج منه. كما أشار القرآن إلى أن المني وحده لا يكفي لتكوين الإنسان جنينًا في رحم الأم، وقد أشار إلى النطفة باعتبارها المادة التي يتم منها هذا التكوين، ويقصد بالنطفة هنا البويضة المخصبة، وقد وردت كلمة نطفة في القرآن الكريم في اثني عشر موضعًا. ويحدد القرآن الكريم موضع النطفة في رحم الأم التي تبقى فيه لوقت معلوم في كل حالة.

(1) (1990)، المؤتمر الدولي للطفولة في الإسلام.

(2) أستاذ علم النفس بكلية التربية – جامعة عين شمس.

(3) أستاذ علم النفس بكلية التربية النوعية – جامعة حلوان.

2- **نمو الإنسان قبل الولادة**: وتشير الآيات القرآنية بشكل صريح إلى أن نمو الإنسان بعد تكوينه من المادة الأساسية التي يخلق منها، إنما يمر بمراحل يتطور بعضها من بعض،ويتلو بعضها بعضا. وهذه المراحل كما وردت في القرآن الكريم بالترتيب هي: **مرحلة النطفة**؛ وهي المرحلة الأولى من تكوين الجنين ونموه وتطوره، ثم **مرحلة العلقة**؛ وقد ورد ذكر العلقة في القرآن في خمسة مواضع، **ثم مرحلة المضغة**؛ وقد ورد ذكرها في موضعين، **ثم مرحلة تكوين العظام والعضلات**، وفي النهاية **مرحلة تكوين الطفل السوي**؛ ويقصد بها نفخ الروح في الجنين بحيث يتحرك ويصير له سمع وبصر وإدراك وحركة واضطراب.

3- **نمو الإنسان بعد الولادة**: يذكر القرآن الكريم المراحل التي يمر بها نمو الإنسان بعد الولادة. والملاحظ أن القرآن الكريم لا يفصل بين مرحلتي ما قبل الولادة وما بعدها، وإنما يربط بينهما برباط وثيق. ثم يحدد القرآن الكريم المراحل الثلاث الكبرى للنمو بعد الولادة كالتالي:

(ا) **مرحلة الضعف الأول للإنسان**: وهي مرحلة الطفولة والصبا، ويميز القرآن الكريم في هذه المرحلة الكبرى بين أربع مراحل أو أطوار فرعية هي (الرضاعة، ومدتها القصوى عامان، أما الطور الثاني فهو الطفل غير المميز للعورة، وتمتد من الفطام وحتى سن الاستئذان، والطور الثالث فهو الاستئذان والتمييز، وهو الطور الذي يعقل فيه الطفل معاني الكشفة والعورة، أما الطور الأخير: فهو بلوغ الحلم فهو الذي تحدد فيه مستويات قريبة من مستويات الكبار حيث الاستئذان على وجه الإطلاق وليس لفترات محدودة.

(ب) **مرحلة قوة الإنسان**: وهي مرحلة التحول إلى الرشد، ويقسمها القرآن الكريم إلى ثلاث مراحل فرعية هي (بلوغ السعي، وبلوغ الرشد، واكتمال الرشد).

(جـ) **مرحلة الشيبة والضعف**: ويختلف الضعف هنا عن الضعف الموجود في مرحلة ما قبل الرشد، فالقرآن الكريم يضيف إلى هذه المرحلة وصف الشيبة والتي تحمل معنى الخبرة والحكمة إلى جانب التقدم في السن. ويقسم القرآن الكريم هذه المرحلة الكبرى إلى مرحلتين فرعيتين هما (طور الشيخوخة، وطور أرذل العمر أو الهرم) ويذكر القرآن الكريم شواهد كثيرة على خصائص هذه المرحلة وهي وهن العظام وشيبة الرأس وانقطاع خصوبة المرأة والرجل وانتكاس الخصائص النفسية والجسمية المختلفة إلى المراحل السابقة، وفقدان القدرة على العلم أو نقص القدرة على التعلم وخاصة في مرحلة الهرم.

وقد نبّه القرآن الكريم إلى أن هذه المرحلة فيها اعتماد جديد يكون على الأبناء. ومعنى ذلك أنها مرحلة أقرب إلى رد دين الأبناء إلى الوالدين، فهو يحدد حقوق الوالدين على أبنائهم في هذه المرحلة كما كان لهم حقوق على والديهم في المرحلة الأولى.

المحور الثاني:

ويتعلق هذا المحور بالنمو في السنة النبوية الشريفة؛ وقد ورد في الحديث الصحيح إشارات إلى تفصيل بعض ما أورده القرآن الكريم في مجال النمو الإنساني، ففي مرحلة ما قبل الولادة يوضح الحديث الشريف طبيعة النطفة الذكرية، كما تتحدث السنة عن طبيعة النطفة المؤنثة وهو ما لم يرد صراحة في القرآن الكريم، كما حدد الحديث النبوي طبيعة المضغة المخلقة وغير المخلقة. كما تتطرق الحديث النبوي إلى الفترة الزمنية التي يقضيها الجنين في مراحل نموه المختلفة.

أما بالنسبة لمرحلة ما بعد الولادة؛ فيحدد الحديث النبوي مراحل ما بعد الولادة، حيث نجد تمايزًا واضحًا بين المراحل الآتية:

1- مرحلة الوليد (الأسبوع الأول من حياته).

2- مرحلة ما قبل التمييز: دون سن السادسة.

3- مرحلة التمييز التي يبدأ فيها تأديب الطفل أو تعليمه المنظم، وتحدد السُّنة النبوية مؤشرًا مهمًا لهذه المرحلة وهو الأمر بالصلاة.

4- مرحلة البلوغ الجنسي وعندها يبدأ التكليف بالعبادات.

5- مرحلة الرشد ومؤشرها الأساسي الزواج.

كما تقوم السنة النبوية بتحديد طرق معاملة الوالدين للأبناء، كحسن أدبه، وحسن اختيار اسمه، والمساواة في المعاملة، والرحمة والرأفة بالصغير.

المحور الثالث:

ويتناول هذا المحور النمو عند الصحابة، وفقهاء المسلمين. فبالنسبة للنمو عند الصحابة فقد تناولوا مراحل ما قبل الولادة، ودور الوراثة، وأكدوا -كسيدنا عمر بن الخطاب- على عدم الزواج من القرابة القريبة لأسباب وراثية. كما تناول الصحابة أسلوب التعامل مع الأبناء في مراحل ما بعد الولادة كقول الإمام علي بن أبي طالب -كما ورد في الأثر- «لاعب ابنك سبعًا وأدبه سبعًا وصادقه سبعًا ثم أطلق له الحبل على الغارب».

أما بالنسبة للنمو الإنساني لدى فقهاء المسلمين؛ فنجدهم بالنسبة لمرحلة ما قبل الولادة قد حرموا الإجهاض تحريمًا تامًّا متى نفخت الروح حتى ولو كان الجنين مشوهًا أو غير ذلك، ولم يسمحوا بذلك إلا إذا كانت الأم في خطر. وقد أجمعوا على أن

وقت نفخ الروح يتم عند إكمال الجنين 120 يومًا من حياته داخل الرحم لحديث لابن مسعود الذي أخرجه الشيخان. كما يتصل بهذه المرحلة أيضًا تناول الفقهاء لموضوع عدة المرأة المطلقة والأرملة.

أما بالنسبة لمرحلة ما بعد الولادة فقد ميّز الفقهاء بين التصرفات الواجبة قبل سن التمييز وتلك الواجبة بعده، فمع التمييز نشأ ما يسميه الفقهاء أهلية الأداء، وهي صلاحية الفرد لصدور التصرفات عنه أو لمباشرتها على وجه يعتد به شرعا، وهي ترادف مايسمى المسئولية. وتشمل حقوق الله من صلاة وصوم وحج وسواها. والتصرفات القولية والفعلية الصادرة عن الشخص.

ومن ثم يمكننا أن نلخص مراحل النمو الإنساني كما تناولها الفقهاء على النحو الآتي:

1- مرحلة الجنين القابل للإجهاض: من بدء الحمل وحتى 120 يومًا.

2- مرحلة الجنين ذي أهلية الوجوب الناقصة: من بدء الحمل وحتى الولادة.

3- مرحلة الطفولة: وتبدأ من الولادة حتى سن التمييز وهو سن السابعة.

4- مرحلة البلوغ (أو المراهقة بالتعبير الحديث): وتبدأ من البلوغ الجنسي إلى سن الرشد.

5- مرحلة الرشد: وتبدأ بالتحقق من قدرة الشخص على التصرف في أموره الدنيوية، وسن الرشد بهذا المعنى يختلف حسب الشخصيات والبيئات والثقافات.

6- مرحلة من بلغ الرشد ثم صار سفيهًا: وتتطلب الحجر بحكم قضائي، وهي حالة غير عادية عند الراشدين، وقد تكون عادية عند من يبلغون مرحلة أرذل العمر (الهرم).

وفي نهاية العرض استعرض الباحثان تخطيطا لمراحل النمو الإنساني من منظور إسلامي، حيث يمكن تقسيم مراحل النمو الإنساني من المنظور الإسلامي إلى ثلاث مراحل كبرى تنقسم بدورها إلى عدة مراحل صغرى، هي:

1- مرحلة الضعف السابق على القوة كما يصفها القرآن، وهو ضعف التحول إلى الرشد، وتشمل مرحلة الجنين ومراحل الطفولة والبلوغ المختلفة.

2- مرحلة القوة، وهي مرحلة الرشد، وهي تكاد تكون أطول الأعمار الثلاثة، وتبدأ من بلوغ الإنسان، وحتى بداية مرحلة الشيخوخة. والطول الزمني لهذه الفترة يكاد يمتد بها إلى ما يقرب من أربعين عامًا.

3- مرحلة الضعف، ولكنه ليس كالضعف الأول، فهو ضعف التحول عن القوة. ويمثل ذلك مرحلتي الشيخوخة والهرم.



ملحق ملخصات الأعمال موضع التقييم

أولاً: الكـتـب:

1- رشاد علي عبد العزيز موسى (غير مؤرخ)، الشخصية الصبورة دراسة سيكومترية - إكلينكية، القاهرة: دار عالم المعرفة.

2- (1999)، علم نفس الدعوة بين النظرية والتطبيق، القاهرة: المكتب العلمي للنشر والتوزيع.

3- (2001)، أساليب العلاج النفسي في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية، القاهرة: مؤسسة المختار للنشر.

4- (2001)، الإرشاد النفسي في حياتنا اليومية في ضوء الوحي الإلهي والهدي النبوي، القاهرة: دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

5- رشاد علي عبد العزيز موسى وآخرون (1993)، علم النفس الديني، القاهرة: دار عالم المعرفة.

6- رشاد على عبد العزيز، وحصة عبد العزيز السويدي (2001)، علم نفس الأسرة في ضوء الكتاب والسنة، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

7- سمير فرج (1989)، الولاء بين علم النفس والقرآن، القاهرة: المتحدة للطباعة والنشر.

8- سيد أحمد عثمان (1986)، المسئولية الاجتماعية والشخصية المسلمة - دراسات نفسية تربوية، القاهرة: الأنجلو المصرية.

9- (1989)، التعلم عند برهان الإسلام الزرنوجي، القاهرة: الأنجلو المصرية.

10- (2000)، الذاتية الناضجة مقالات في ما وراء المنهج، القاهرة: الأنجلو المصرية.

11- سيد صبحي (2003)، الإنسان وصحته النفسية، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.

12- سيد عبد الحميد مرسي (1981)، النفس البشرية، القاهرة: مكتبة وهبة.

13- (1983)، النفس المطمئنة، القاهرة: مكتبة وهبة.

14- (1985)، الشخصية السوية، القاهرة: مكتبة وهبة.

15- (1985)، الشخصية المنتجة، القاهرة: مكتبة وهبة.

16- (1993)، كلكم راع، القاهرة: مكتبة وهبة.

17- (1994)، الإيمان والصحة النفسية، القاهرة: مكتبة وهبة.

18- صالح بن إبراهيم الصنيع (1995)، دراسات في التأصيل الإسلامي، الرياض: دار عالم الكتب.

19- طريف شوقي (1992)، السلوك القيادي وفعالية الإدارة، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر.

20- (1998)، توكيد الذات: مدخل لتنمية الكفاءة الشخصية، القاهرة: دار غريب.

21- عبد الرحمن العيسوي (1990)، الإرشاد النفسي، الإسكندرية: دار الفكر الجامعي.

22- (2001)، سيكولوجية الحجاب، بيروت: دار الراتب الجامعية.

23- (2001)، الإسلام والصحة النفسية: دراسة نفسية، بيروت: دار الراتب الجامعية.

24- عبد الكريم العثمان (1963)، الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص، القاهرة: مكتبة وهبة.

25- عبد المجيد سيد منصور، ومحمد التويجري، وإسماعيل الفقي (غير مؤرخ)، علم النفس التربوي، الرياض: مكتبة العبيكان.

26- عبد المجيد سيد منصور، وزكريا أحمد الشربيني، وإسماعيل محمد الفقي (2002)، السلوك الإنساني بين التفسير الإسلامي وأسس علم النفس المعاصر، القاهرة: الأنجلو المصرية.

27- عزت عبد العظيم الطويل (1984)، العمل: دراسة نفسية إسلامية، الإسكندرية: دار المطبوعات الجديدة.

28- ف. روزنتال (1989)، علم نفس الطفل في الإسلام، ترجمة: عباس محمود عوض، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

29- كمال إبراهيم مرسي (1991)، العلاقة الزوجية والصحة النفسية في الإسلام وعلم النفس، الكويت: دار العلم.

30- (1992)، رعاية النابغين في الإسلام وعلم النفس، الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع.

31- كمال إبراهيم مرسي، وبشير الرشيدي (1981)، التوجيه والإرشاد: فلسفته وأخلاقياته في المجتمعات الإسلامية، المعهد العالي للفكر الإسلامي.

32- مالك بدري (1995)، التفكر من المشاهدة إلى الشهود دراسة نفسية إسلامية، الرياض: الدار العالمية للكتاب.

33- ماهر محمود عمر (1988)، **سيكولوجية العلاقات الاجتماعية**، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

34- محمد رشاد خليل (1987)، **علم النفس الإسلامي العام والتربوي**: دراسة مقارنة الكويت: دار القلم.

35- محمد عز الدين توفيق (1998)، **التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية: البحث في النفس الإنسانية والمنظور الإسلامي**، الرباط: دار السلام للطباعة والنشر.

36- محمد عز الدين توفيق (1998)، **وفي أنفسكم أفلا تبصرون: دليل الأنفس بين القرآن الكريم والعلم الحديث**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر.

37- محمد شحاتة ربيع (1993)، **التراث النفسي عند علماء المسلمين**، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

38- محمد عثمان نجاتي (1987)، **القرآن وعلم النفس**، القاهرة: دار الشروق.

39- (1993)، **الحديث النبوي وعلم النفس**، القاهرة، دار الشروق.

40- محمد محروس الشناوي (1992)، **بحوث في التوجيه الإسلامي للإرشاد والعلاج النفسي**، القاهرة: الأنجلو المصرية.

41- (1994)، **نظريات الإرشاد والعلاج النفسي**، القاهرة: دار غريب.

42- نبيه إبراهيم إسماعيل (1998)، **من أسس الصحة النفسية**، المنوفية: مطابع الولاء الحديثة.

43- يوسف مصطفى القاضي، ومقداد بالجن (1981)، **علم النفس التربوي في الإسلام**، الرياض: دار المريخ للنشر.

ثانيًا: الرسائل الجامعية:

1- جيهان السيد محمد (1992)، **أثر التعليم الديني على القيم والتوافق النفسي لدى طالبات جامعة الأزهر**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات الإنسانية، جامعة الأزهر.

2- خالد السيد محمد محمد الدسوقي (1997)، **التوجيه الديني وعلاقتة ببعض أبعاد الشخصية لدى طلاب المرحلة الثانوية**، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد الدراسات العليا للطفولة، جامعة عين شمس.

3- رزق سيد إبراهيم (1983)، **ديناميات التطرف في المحافظة والتحرر لدى الشباب الجامعي**، رسالة غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

4- زينب محمد سالم (1998)، **التطرف الديني، استطلاع رأي عينة من طلاب المرحلة الثانوية في المرحلة العمرية من 14 – 17 عاما**، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد الدراسات العليا للطفولة جامعة عين شمس.

5- شعبان عبد الصمد (1987)، **دراسة ثقافية مقارنة في التنشئة الاجتماعية والشخصية بين الطلبة الجامعيين المصريين والسودانيين والأندونيسيين واليوغسلافيين من طلاب مدينة البعوث الإسلامية**، رسالة غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

6- شلدن سيد أحمد محمد (1995)، **التدين وعلاقته بسمات الشخصية لدى طلبة وطالبات المعاهد الأزهرية**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات الإنسانية، جامعة الأزهر.

7- صالح عبد الكريم مدني عبد الرحمن (1999)، **العلاقة بين التدين وبعض مظاهر الصحة النفسية لدى طلاب الجامعة**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

8- طارق محمد عبد الوهاب حمزة (1992)، **الوعي الديني وعلاقته بالتعصب لدى طلاب الجامعة: دراسة سيكولوجية على طلاب جامعة أسيوط**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب بسوهاج، جامعة أسيوط.

9- عصام حسين (1997)، **ديناميات بزوغ الهوية الدينية لدى الأطفال في مرحلة ما قبل المدرسة**، رسالة دكتوراه غير منشورة، معهد الدراسات العليا للطفولة، جامعة عين شمس.

10- مجدي محمد زينة (1994)، **دراسة مقارنة في مكونات العلاقة بين المشكلات النفسية والأعراض السيكوسوماتية لدى المراهقين بالمعاهد الدينية والمدارس العامة**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

11- محمد إبراهيم الدسوقي (1992)، **سيكولوجية التطرف: دراسة نفسية مقارنة بين المتطرفين في اتجاهاتهم الدينية وبعض الفئات الإكلينيكية المختلفة**، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

12- محمود إبراهيم فرج (1998)، **أثر الإرشاد النفسي الديني في خفض بعض الاضطرابات السلوكية**، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة عين شمس.

13- محمد على حسين عمارة (2001)، **أثر برنامج إرشادي نفسي-ديني في تخفيف بعض الأعراض الاكتئابية لدى عينة من طلاب المرحلة الثانوية العامة**، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية جامعة الأزهر.

14- هناء أحمد غنيمة (1992)، **البنية العاملية لسمات الشخصية المسلمة لدى فئات مختلفة من الشباب الجامعي**، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الدراسات الإنسانية، جامعة الأزهر.

15- هيام محمد الشاذلي (1998)، **تصميم برنامج لتنمية الانتماء الديني لأطفال المرحلة الابتدائية من 8 - 12 سنة**، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد الدراسات العليا للطفولة، جامعة عين شمس.

ثالثًا: البحوث والمقالات:

1- أحمد المطيلي (1989)، **العلاج النفسي لدى ابن قيم الجوزية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالاشتراك مع الجمعية العربية للتربية الإسلامية.

2- إسعاد عبد العظيم البنا (1990)، دور الأدعية والأذكار في علاج القلق كأحد طرق العلاج النفسي الديني، **بحوث المؤتمر السنوي السادس لعلم النفس في مصر**، العدد الأول.

3- حامد عبد السلام زهران، وإجلال محمد سري (1990)، **الرعاية النفسية للأولاد في هدى القرآن الكريم**، المؤتمر الدولي للطفولة في الإسلام، 9 - 11 أكتوبر، جامعة الأزهر.

4- حسن علي حسن (1990)، الدين ودافعية الإنجاز - دراسة نفسية مقارنة لمستوى دافعية الإنجاز، **المسلم المعاصر**، العددان 55 و56، يناير/ يونيو (عددان في مجلد واحد).

5- حمدي محروس (1990)، **الأسس النفسية للطفولة من المنظور الإسلامي**، المؤتمر الدولي للطفولة في الإسلام، 9 - 11 أكتوبر، جامعة الأزهر.

6- رسمية علي خليل (1987)، **التوجيه الإسلامي للطفل الحضين من مولده وحتى سنتين من عمره**، المؤتمر العالمي الخامس للتربية الإسلامية، الأزهر الشريف.

7- رشاد عبد العزيز موسى (1992)، **أثر التدين على الاكتئاب النفسي**، القاهرة: مكتبة الأنجلو.

8- رشاد علي عبد العزيز، ومحمد يوسف محمد (2000)، **العلاج الديني للأمراض النفسية: أثر الدعاء كأسلوب إرشادي نفسي في تخفيف حدة بعض الاضطرابات السيكوسوماتية لدى عينة من طالبات الجامعة الملتزمات وغير الملتزمات دينيًا**، القاهرة: الفاروق الحديثة.

9- الزبير بشير طه (1989)، **العلاج القرآني للسلوك الإدراكي**، ندوة علم النفس، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالاشتراك مع الجمعية العربية للتربية الإسلامية.

10- الزبير بشير طه، وأحمد محمد الحسن (1994)، **أصول المفاهيم النفسية في التراث الإسلامي**، المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي: المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية، 15 – 20 يناير كلية الآداب جامعة الخرطوم.

11- زفار أفاق نصار (1991)، **المفاهيم القرآنية للنفس الإنسانية**، حلقة النقاش السابعة لرابطة علم النفس الباكستاني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

12- صالح بن إبراهيم الصنيع (1413هـ)، استراتيجيات الأمن النفسي في الأزمات (منظور إسلامي)، **مجلة الأمن**، العدد السادس، المجلد الحادي عشر.

13- طريف شوقي، وعادل محمد هريدي (2002)، مصادر ومستويات السعادة المدركة في ضوء العوامل الكبرى للشخصية والتدين وبعض المتغيرات الأخرى، **مجلة علم النفس**، العدد الواحد والستون.

14- العارف بالله محمد الغندور (1988)، علم النفس والصوفية، **بحوث المؤتمر الرابع لعلم النفس**.

15- عبد الحليم محمود السيد (1993)، **نحو دستور عمل لعلماء النفس المسلمين**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

16- عبد الحليم محمود السيد، وآخرون (1985)، **الرأي العام في مصر حول تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على جرائم الحدود**، القاهرة: المركز القومي للبحوث الجنائية.

17- عبد السلام أحمدي الشيخ (1978)، **أساليب علاج إسلامية لأخطار التعلم الاجتماعي**، المؤتمر العالمي الخامس للتربية الإسلامية، العدد الرابع، المجلد الرابع.

18- عبد الله النافع آل شارع (2000)، **إطار مرجعي للتأصيل الإسلامي للدراسات النفسية**، ندوة علم النفس وتطلعات المستقبل في دول مجلس التعاون الخليجي، 25 – 27 سبتمبر، مجلة كلية التربية، جامعة السلطان قابوس.

19- عثمان حمود الخضر (2000)، التدين والشخصية أحادية العقلية في بعض شرائح المجتمع الكويتي، **دراسات نفسية**، المجلد العاشر، العدد الأول.

20- عزت عبد العظيم الطويل (1990)، **التنشئة الاجتماعية للطفل المسلم: دراسة نفسية تربوية**، المؤتمر الدولي للطفولة في الإسلام، 9 – 11 أكتوبر، جامعة الأزهر.

21- فايزة يوسف عبد المجيد (2003)، **تنمية خصائص الإبداع والتفكير العلمي في شخصية الطفل المسلم**، مؤتمر تنمية التفكير العلمي والقضاء على الفكر الخرافي لدى الأطفال، جامعة المنصورة (ومركز الدراسات المعرفية) من 21 – 22 إبريل.

22- فؤاد أبو حطب، وآمال مختار صادق (1990)، **نحو وجهة إسلامية لنمو الإنسان**، المؤتمر الدولي للطفولة في الإسلام، 9 – 11 أكتوبر، جامعة الأزهر.

23- سعيدة محمد أبو سوسو (1986)، القيم الدينية والخلقية وأثرها على التوافق النفسي والاجتماعي لدى طالبات الجامعة، **الكتاب السنوي لعلم النفس**.

24- (1989)، أثر التدين على المخاوف لدى طالبات المرحلة الجامعية، **مجلة كلية الدراسات الإنسانية**، جامعة الأزهر.

25- (1991)، سمات شخصية الطفل المسلم: دراسة مقارنة بين التلاميذ والتلميذات الأزهريين وغير الأزهريين، **مجلة التربية**، العدد العشرون.

26- (1994)، رعاية المعوقين في الإسلام، **مجلة معوقات الطفولة**، مجلد 3 إبريل.

27- (1995)، مراحل نمو الجنين في ضوء القرآن الكريم والعوامل التي تؤثر فيه، **مجلة مركز معوقات الطفولة**، العدد الرابع.

28- (1996)، الاتجاهات الوالدية وأثرها على شخصية الطفل في ضوء القرآن والسنة، **مجلة معوقات الطفولة**، العدد الخامس.

29- (2001)، مشكلات التوافق والحاجات النفسية للمرأة المسنة في ضوء القرآن والسنة، **مجلة كلية الدراسات الإنسانية**، العدد التاسع.

30- (2001)، الحاجات النفسية للمرأة المصرية وعلاقتها بالتوافق الزواجي في ضوء القرآن والسنة، مجلة كلية الدراسات الإنسانية، العدد التاسع عشر.

31- (2003)، أساليب المعاملة الوالدية وأثرها على شخصية الطفل في ضوء القرآن والسنة، مؤتمر تنمية التفكير العلمي والقضاء على الفكر الخرافي لدى الأطفال، جامعة المنصورة و(مركز الدراسات المعرفية) من 21 - 22 إبريل.

32- سليمان عبد الشهيد (1979)، دراسة سيكولوجية للقيم الإسلامية، المسلم المعاصر، 4- 19، يوليو / سبتمبر.

33- سمير فرج (1986)، الولاء في الإسلام: منحى نفسي اجتماعي، القاهرة: المتحدة للطباعة والنشر.

34- سيد صبحي (1987)، ابن جماعة: المعلم والمرشد، المؤتمر العالمي الخامس للتربية الإسلامية.

35- سيد صبحي، وأحمد الرفاعي غنيم (1987)، المفاهيم العقائدية عند أبي الفرج ابن الجوزي: دراسة تحليلية، المؤتمر العالمي الخامس للتربية الإسلامية (جـ 2)، المركز العام لجمعيات الشبان المسلمين العالمية بالقاهرة.

36- شفيق فلاح علاونة (ب. ت)، دافعية التقوى: دافعية فريدة في الإسلام، دراسات تربوية.

37- ماجدة أحمد محمود، وإيمان محمود القماح (2000)، التوافق النفسي وعلاقته بكلٍ من الوعي الديني وقلق الموت لدى المسنين، مجلة علم النفس المعاصر والعلوم الإنسانية، العدد الرابع، المجلد الحادي عشر.

38- ماجدة حسين، أحمد حسين الشافعي (2001)، التطرف الديني وأثره على الرؤية الإقصائية في ضوء الفروق بين الجنسين، مجلة دراسات نفسية، العدد الأول، المجلد الحادي عشر.

39- مالك بدري (1978)، علماء النفس المسلمون في جحر الضب (1)، المسلم المعاصر، العدد الخامس عشر، المجلد السابع والعشرون.

40- (1978)، علماء النفس المسلمون في جحر الضب (2)، المسلم المعاصر، العدد السادس عشر، المجلد السابع والعشرون.

41- (1987)، علم النفس الحديث من منظور إسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

42- مصطفى عشري (1997)، نحو التكامل بين العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية، **مجلة التجديد**، العدد الثاني، 55-81.

43- محمد رفقي عيسى (1986)، نحو أسلمة علم النفس، **المسلم المعاصر**، العدد السادس والأربعون.

44- محمد رياض عبد الخالق عزيزة (1986)، دراسة نفسية لنمو الطفل في القرآن الكريم، **الكتاب السنوي في علم النفس**، العدد الأول، المجلد الخامس.

45- محمد عثمان نجاتي (1994)، منهج التأصيل الإسلامي لعلم النفس، **المسلم المعاصر**، العدد 57.

46- محمد عبد الظاهر الطيب (1993)، **الآراء النفسية عند الماوردي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

47- محمد عودة محمد (1989)، **بعض أشكال عصاب الوسواس القهري وعلاقته ببعض المعطيات الدينية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالاشتراك مع الجمعية العربية للتربية الإسلامية.

48- محمد محروس محمد الشناوي (1989)، **الإرشاد النفسي من منظور إسلامي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالاشتراك مع الجمعية العربية للتربية الإسلامية.

49- محمد محمد سيد خليل، ومحمد المهدي، وعماد نصير (1994)، السلوك الديني لدى مدمني العقاقير والكحول، **دراسات نفسية**، العدد الرابع، المجلد الرابع.

50- محمود السيد أبو النيل (1978)، **علاقة القيم الدينية بالكفاية الإنتاجية لدى العمال الصناعيين**، ندوة علم النفس والإسلام، كلية التربية، جامعة الرياض.

51- نزار مهدي الطائي (1992)، الاتجاه نحو الدين وعلاقته ببعض سمات الشخصية لدى عينة من الطلبة الجامعيين في الكويت، **حوليات كلية الآداب**، الحولية الثانية عشرة - الرسالة السابعة والسبعون، جامعة الكويت.

52- هناء أحمد غنيمة (1996)، المرغوبية الاجتماعية وعلاقتها بالوعي الديني وبعض المواقف السلوكية لدى عينة من الشباب الجامعي، **مجلة كلية الدراسات الإنسانية**، 14.

53- (2000)، الجمود الفكري لدى الآباء وعلاقته بالتربية الوالدية للمراهق من المنظور الإسلامي، **المجلة المصرية للدراسات النفسية**، المجلد العاشر، 4-28.


نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع

تحليل الكتابات النفسية
من منظور إسلامي





نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع
www.nahdetmisr.com